arqueología MEXICANA

M.R.

www.arqueomex.com

La sexualidad en Mesoamérica

MITOLOGÍA Y SIMBOLISMO

La vagina dentada

Masturbación ritual

Homosexualidad

Sexualidad y religión

La antropología del comportamiento y la arqueología

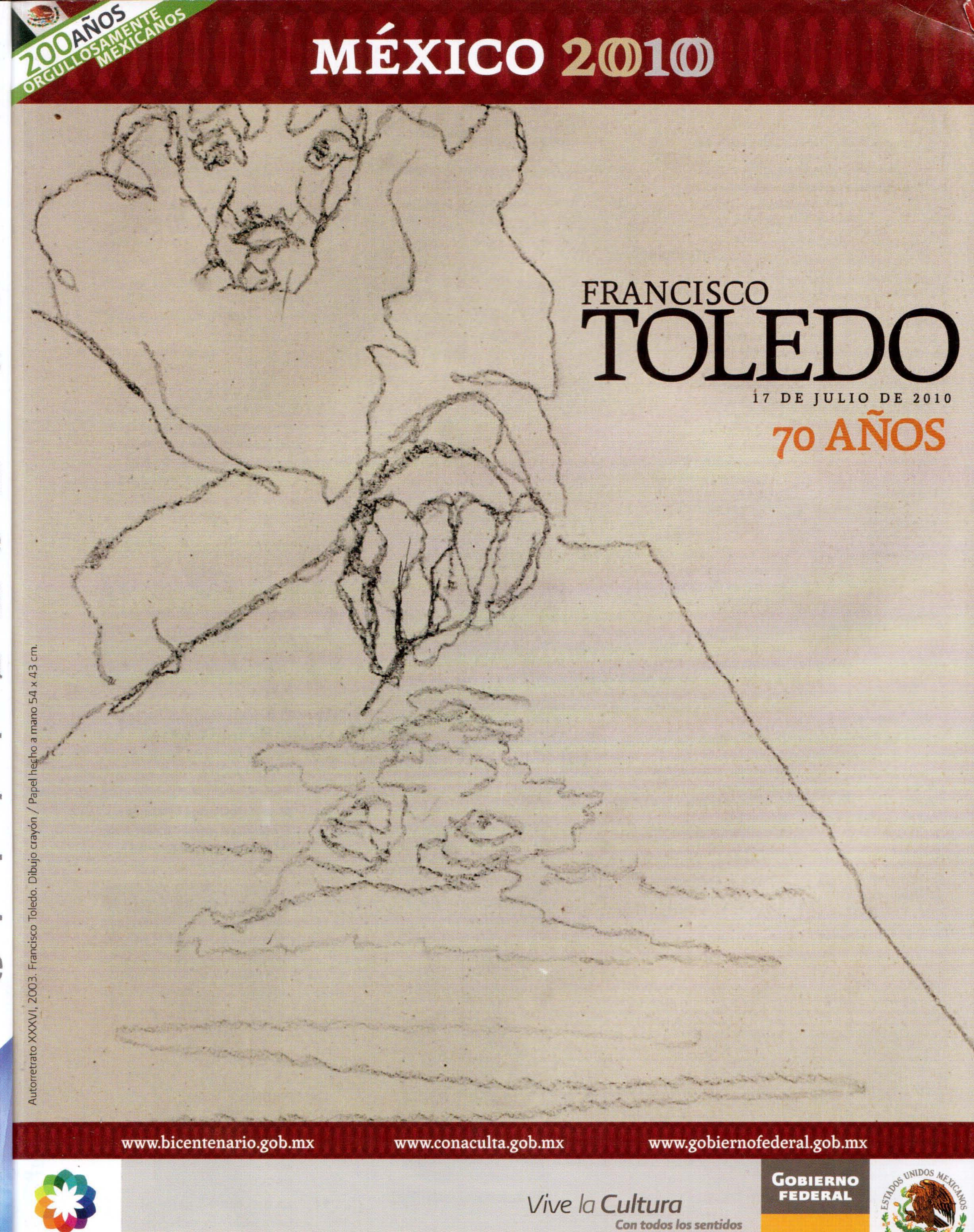
La cabeza olmeca de **Hueyapan**

El Escribano de **Mayapán**



Exhibir hasta SEPTIEMBRE/09/10

VOL. XVIII - NÚM. 104 $ 60



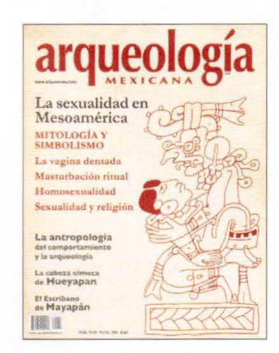
Autorretrato XXXVI, 2003. Francisco Toledo. Dibujo crayón / Papel hecho a mano 54 x 43 cm.



Consejo Nacional para la Cultura y las Artes
PRESIDENTE
Consuelo Sáizar
Instituto Nacional de Antropología e Historia
DIRECTOR GENERAL
Alfonso de Maria y Campos

Editorial Raíces, S.A. de C.V.
PRESIDENTE
Sergio Autrey Maza
DIRECTORA GENERAL
María Nieves Noriega de Autrey

REVISTA BIMESTRAL
Julio-agosto de 2010
Volumen XVIII, número 104

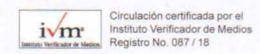


PORTADA: *Códice de Dresde*, p. 68c.
DIBUJO: SAMARA VELÁZQUEZ / RAÍCES

arqueología
MEXICANA

DIRECTORA	María Nieves Noriega de Autrey
EDITOR	Enrique Vela
JEFE DE REDACCIÓN	Rogelio Vergara
DISEÑO	Fernando Montes de Oca
INVESTIGACIÓN ICONOGRÁFICA	Daniel Díaz
ARCHIVO DE IMAGEN	José Cabezas Herrera
ASISTENCIA DE REDACCIÓN	José Luis Alonso, Martín Yáñez Chirino
ADMINISTRADOR WEB Y DISEÑO	Samara Velázquez
TRADUCCIÓN	Elisa Ramírez
ASISTENTE DE LA DIRECCIÓN	Ana Cecilia Espinoza
PRODUCCIÓN	Vicente Salazar
FOTÓGRAFOS	Guillermo Aldana, Sergio Autrey, Carlos Blanco, Boris de Swan, Guillermo Flores, Phil Hofstetter, Graciela Iturbide, Justin Kerr, Gerardo Montiel Klint, Marco Antonio Pacheco
ILUSTRADORES	Rodrigo Cruz Flores, Heather Hurst, Magda Juárez, Antonio Tejeda
AGRADECIMIENTOS	Graciela Iturbide
COMITÉ CIENTÍFICO-EDITORIAL	Sergio Autrey Maza, Ann Cyphers, Pablo Escalante Gonzalbo, Joaquín García-Bárcena, Bernardo García Martínez, Leonardo López Luján, Eduardo Matos Moctezuma, María Nieves Noriega, José Emilio Pacheco, Nelly M. Robles García, María Teresa Uriarte Castañeda
CONSEJO DE ASESORES	Anthony Andrews, Alfredo Barrera Rubio, Claude-F. Baudez, Beatriz Braniff, Johanna Broda, Robert Cobean, Ma. José Con, Ángel García Cook, Roberto García Moll, Norberto González, Rebecca González Lauck, Nikolai Grübe, Peter Jiménez, Thomas Lee, Alfredo López Austin, Luis Alberto López W., Linda Manzanilla, Simon Martin, Lorena Mirambell, Dominique Michelet, Mary E. Miller, Carlos Navarrete, Xavier Noguez, Ponciano Ortiz, Jeffrey R. Parsons, Hans Prem, Rosa Reyna Robles, Maricarmen Serra Puche, Peter Schmidt, Otto Schöndube, Ronald Spores, Barbara Stark, David S. Stuart, George E. Stuart, Philip Weigand, Marcus Winter
CONSEJO CIENTÍFICO FUNDADOR	Joaquín García-Bárcena, Alejandro Martínez Muriel, Alba Guadalupe Mastache Flores, Enrique Nalda
	Editorial Raíces, S.A. de C.V.
ADMINISTRACIÓN	Francisco González
VENTAS	Haydeé González, Gerardo Ramírez
ASISTENTE DE LA DIRECCIÓN GENERAL	Ana Lilia Ibarra
CIRCULACIÓN	María Eugenia Jiménez, Jesús M. Govela
REPRESENTANTE LEGAL	Angelina Cué
INFORMACIÓN, VENTAS Y SUSCRIPCIONES	Tel. 5557-5004, Exts. 5120 Y 2061, 01800-4724237 **suscripciones@arqueomex.com**
CORRESPONDENCIA	Editorial Raíces, Rodolfo Gaona 86, Col. Lomas de Sotelo, Del. Miguel Hidalgo, C. P. 11200, México, D.F., Tel. 5557-5004, Fax 5557-5078 Y 5557-5004, Ext. 5163 **arqueomex@arqueomex.com**

© *Arqueología Mexicana* es una publicación bimestral editada y publicada por Editorial Raíces / Instituto Nacional de Antropología e Historia. Editora responsable: María Nieves Noriega Blanco Vigil. Certificado de Licitud de Título núm. 7593, Certificado de Licitud de Contenido núm. 5123, expedidos en la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas de la Secretaría de Gobernación. Registro postal núm. PP 09-0151, autorizado por Sepomex. Registro núm. 2626 de la Cámara Nacional de la Industria Editorial Mexicana. Reserva de uso de título núm. 1938-93. ISSN 0188-8218. *Preprensa e impresión:* Offset Multicolor, S.A. de CV., Calzada de la Viga 1332, C.P. 09430, México, D.F., tel. 5633-1182. *Distribución en el Distrito Federal:* Unión de Voceadores y Expendedores del D.F., Despacho Guillermo Benítez Velasco, Av. Morelos 76, Col. Juárez, México, D.F., C.P. 06200, tel. 5703-1001. *Distribución en los estados y locales cerrados:* PUBLICACIONES CITEM, S.A. DE CV., Av. del Cristo 101, Col. Xocoyohualco, Tlanepantla, estado de México, C.P. 54080. La presentación y disposición en conjunto y de cada página de *Arqueología Mexicana* son propiedad del editor. Derechos Reservados © EDITORIAL RAÍCES, S.A. DE C.V. / INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA.



Circulación certificada por el
Instituto Verificador de Medios
Registro No. 087 / 18

SECCIONES

HISTORIAS DE LOS CÓDICES MEXICANOS

PIEZA

DOCUMENTO



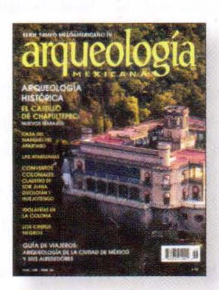
SÉPTIMO CONCURSO DE CUENTO HISTÓRICO

DOSIER

ARQUEOLOGÍA

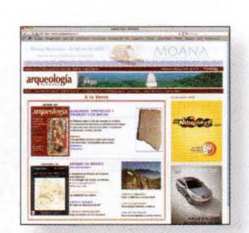
Cartas

FELICITACIONES Y SUGERENCIAS



• Les mando una felicitación por la calidad de la revista. En anteriores ocasiones he sugerido otro número dedicado a la arquitectura de la época virreinal, además del que ya publicaron: "Arqueología histórica". Creo que el tema da para más, pues durante los trescientos años de dominación española florecieron diferentes estilos que tomaron características propias en nuestro territorio. Ya sea en un número regular o en uno especial, como el último que salió dedicado a las culturas prehispánicas de México, con todo y mapa desplegable, podría tratarse dicho tema. También he sugerido otro número dedicado al arte popular –por ejemplo, sobre las máscaras– y que bien podría ser el complemento de los dos números especiales que fueron dedicados a los textiles y al barro. Sin más por el momento me despido con un cordial saludo.

Fernando Guijarro Mora
e-hecatl75@hotmail.com



• Me gustaría saber si han considerado ofrecer suscripciones virtuales. He visto en el sitio de internet parte de los artículos del número corriente, así que sería muy fácil añadir una sección con acceso al texto completo, el cual podría ser controlado por medio de una contraseña. Para los lectores sería muy cómodo tener acceso a la revista de esta manera, ya no tendrían que esperar a que llegue por correo; además abrirían su mercado en otros países. Otra ventaja sería el acceso a la revista en cualquier parte y desde sus computadoras, ipods, ipads, etc. Se podría crear un archivo virtual, en vez de físico. Para su compañía representaría menos gasto de impresión y correo, quizá con esto puedan ofrecer un precio bastante competitivo. Espero que estas sugerencias les sean útiles.

Araceli Percz
apercz@asu.edu



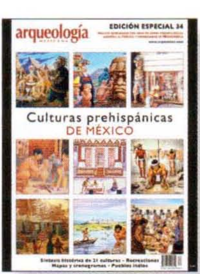
• Tengo una duda sobre el por qué usar la palabra "indio" en la parte sobre las gentes actuales de México (especial 34: "Culturas prehispánicas de México"). Según yo, la palabra "indio" es peyorativa, o no sé si siempre he vivido confundido y esta palabra no tiene esta connotación discriminatoria. Espero que me lo puedan aclarar. También los felicito por su revista, que me gusta mucho, la leo mes con mes.

Daniel González
lla.lle@hotmail.com

RESPUESTA. Actualmente se prefiere usar esa palabra por consenso entre los estudiosos de los pueblos indios de México. La palabra indio, como muchas otras, puede tener connotaciones peyorativas en el terreno de lo ideológico pero no es éste el caso. Por el contrario, así se hace referencia a su singularidad y a su papel como componente originario del México de hoy.

• A nombre de todo el personal que conforma el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI), le extiendo un cordial saludo y una felicitación a usted y a todo el equipo de la revista *Arqueología Mexicana* por su 17 aniversario. Me es grato reconocer la labor periodística que su prestigiado medio de comunicación ha desarrollado durante todo este tiempo, con el objetivo de mantener informada a la sociedad mexicana de manera veraz y oportuna respecto del acontecer nacional.

Rogelio Hermenegildo García
Director de Comunicación Social y Enlace, Instituto Nacional de Lenguas Indígenas

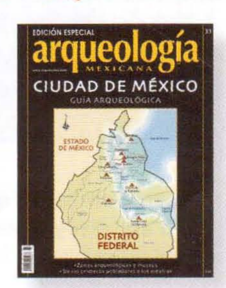


• Respetados editores y personal que hacen posible la edición de esta maravillosa revista, los saludo cordialmente desde el Ocotito, Guerrero, para felicitarles por su importante y extraordinaria labor al hacer que tengamos un conocimiento a través de sus páginas forjadas de información muy importante.

Les escribo con el único propósito de informarles que me gustaría que pudieran visitar la zona de Tehuacalco, recién descubierta cerca de mi ciudad, aquí en el mismo estado. Les comento un detalle, sucede que en la publicación: "Culturas prehispánicas de México", especial 34, en un mapa miré que aparecía la zona arqueológica que menciono, pero ustedes escribieron Tehualalco y lo correcto es Tehuacalco.

Jair Octavio Salgado Uriostegui
jairoctavio@hotmail.com

SOBRE EL ESPECIAL 33: "CIUDAD DE MÉXICO. GUÍA ARQUEOLÓGICA"



El especial 33 es toda una revelación para quien creía que las únicas zonas arqueológicas de la ciudad de México eran Cuicuilco, Cerro de la Estrella, Templo Mayor y Tlatelolco; incluso para los que estamos más enterados sobre la materia. En general, considero que la guía ofrece un buen panorama prehispánico y colonial temprano. Sin embargo, encontré algunos detalles que me gustaría señalar: *a)* se podría haber incluido un mapa más amplio con la ubicación de las zonas arqueológicas que se mencionan; *b)* en la página 54, la fotografía de la parte superior se muestra una escalinata que pareciera estar de cabeza; y *c)* en las

Cartas

Cartas al editor
Incluir nombre, dirección y teléfono. Sujetas a editarse en función de contenido, espacio y claridad (máximo media cuartilla).
• E-mail: **arqueomex@arqueomex.com**
• Fax: **5557-5078**
• Editorial Raíces, S.A. de C.V.,
Rodolfo Gaona núm. 86, Lomas de Sotelo,
11200, México, D.F.

Todas las ediciones de números pasados se pueden solicitar al tel. 5557-5004, ext. 2061 o 5120 o bien a **suscripciones@arqueomex.com**. También se pueden conseguir en la propia Editorial Raíces o en lugares como: Librerías Educal del Conaculta, Museo Nacional de Antropología y Escuela Nacional de Antropología e Historia. Para ver los temas publicados en números anteriores puede consultarse el "Índice general" en nuestra página de internet.

páginas 90-91 no hay información sobre el templo, del siglo XVI, de San Sebastián Mártir ni del Templo de Santo Tomás Apóstol; además, el de San Sebastián no aparece en el mapa. Espero que puedan completar la información.

Eduardo Torfer
torfer@lycos.com

RESPUESTA
Estimado Eduardo Torfer:
a) La zona conurbada al D.F. está formada, en su mayor parte, por los territorios de varios municipios del estado de México. Le sugiero que consulte "Estado de México. Guía arqueológica", especial 35; *b)* la posición de la fotografía de la página 54 es correcta; *c)* tiene razón, el Templo de San Sebastián Mártir no figura en el mapa; el Templo de Santo Tomás Apóstol no pertenece al siglo XVI, por eso no tiene descripción.

Foro

ACLARACIÓN



Quiero hacer una aclaración a una nota del profesor Manuel Hermann Lejarazu aparecida en *Arqueología Mexicana*, núm. 102, marzo-abril de 2010. El equipo que trabajó en el proyecto definitivo del *Catálogo de Códices de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia* estuvo conformado en la investigación por: Ma. Teresa Sepúlveda y Herrera, Alejandro Serafín Carrera Arango, Sonia Arlette Pérez Martínez, Nain Alejandro Ruiz Jaramillo y Yolanda Yépez Silva. La descripción física estuvo a cargo de Marie Vander Meeren, apoyada por Blanca Estela Gómez. Se responsabilizaron de la imagen digital el ingeniero Miguel Ángel Gasca Gómez y su equipo. La captura final estuvo a cargo de Alejandro Serafín Carrera Arango. La coordinación general del proyecto estuvo a mi cargo. No hubo colaboración alguna del profesor Hermann Lejarazu.

Etnlga. Ma. Teresa Sepúlveda y H.
Investigadora de la BNAH

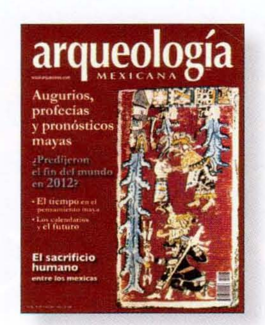
RESPUESTA. Deseo aclarar lo siguiente: invito a la que suscribe a que recuerde que el proyecto original sobre la actualización del *Catálogo de Códices de la Biblioteca Nacional de Antropología* fue idea, desde un principio, del entonces director de la biblioteca, César Moheno. En el 2001, el doctor Moheno convocó a tres personas a tomar la coordinación del proyecto: a la historiadora Ángeles Ojeda Díaz, a la etnóloga Sepúlveda y Herrera y al autor de estas líneas. Con este grupo también participaron Marco Antonio Tovar y la restauradora Marie Vander Meeren, quien colaboró con los aspectos físicos, de restauración y conservación de los documentos. La etnóloga tomó el proyecto en su parte ya final, cuando ya no estaban colaborando en el mismo Ángeles Ojeda y yo, hacia la segunda mitad de 2002. Curiosamente, dos de las personas que menciona en su carta fueron alumnas mías de la licenciatura en historia en 2001 en la fes-Acatlán (UNAM), cuando yo las invité a colaborar en el proyecto del catálogo de los códices. Incluso, las fichas sobre los *Códices de Azoyú 1* y *2* y el *Lienzo de Tlapa* (entre otras) que conforman el mencionado catálogo son de mi autoría, y que aún están en su poder, por lo que espero algún día las quiera publicar con mis créditos correspondientes.

Dr. Manuel A. Hermann Lejarazu
Investigador del CIESAS-DF

¿ARIDOAMÉRICA O ARIDAMÉRICA?

En nuestro especial 34, "Culturas prehispánicas de México", el nombre de una de las áreas culturales de México aparece como Aridoamérica. El profesor Alfredo López Austin nos ha hecho notar la incorrección; se trata de lo que se conoce como anacoluto, es decir, cuando no hay concordancia de género en una palabra compuesta, por ello la manera correcta de referirse a esa área cultural es Aridamérica.

FE DE ERRATAS



En mi artículo: "Los escenarios del porvenir. Cómputos y textos futuristas en Palenque", publicado en *Arqueología Mexicana*, núm. 103, hay una errata de la que quiero dar fe. En el último párrafo de la p. 47 dice: ...el *b'ak'tun* decimotercero de la era actual, 13.0.0.0.0 4 *ajaw* 8 *k'ank'in*", y debe decir: ...el *b'ak'tun* decimotercero de la era actual, 13.0.0.0.0 4 *ajaw* 3 *k'ank'in*. Lamento el equívoco y pido una disculpa a los lectores.

Guillermo Bernal



Ciclo documental

ARQUEOLOGÍA SUBACUÁTICA EN MÉXICO

DIVULGACIÓN CIENTÍFICA / EXPERIENCIAS HUMANAS

Invitan la Subdirección de Arqueología Subacuática y la Dirección de Medios de Comunicación del INAH con motivo de la celebración de los 30 años de Arqueología Subacuática en México.

LUNES 5 DE JULIO DE 2010

Inauguración

Dr. Luis Alberto Martos, Director de Estudios Arqueológicos
Julio Castrejón Dorantes, Director de Medios de Comunicación

"El Manantial de la Media Luna"

Presentan: Maestro Raúl Arana Álvarez, Dirección de Estudios Arqueológicos
Maestra Pilar Luna Erreguerena, Subdirección de Arqueología Subacuática
Realizador: José Luis Moreno

"Flota de Nueva España de 1630-1631"

Presenta: Historiadora Flor Trejo Rivera, Subdirección de Arqueología Subacuática
Realizador: Joaquín Berruecos Villalobos, Video Servicios Profesionales, S.A. de C.V.

MARTES 6 DE JULIO DE 2010

"Historias Sumergidas de Veracruz"

Presenta: Arqlga. Laura Carrillo Márquez, Subdirección de Arqueología Subacuática
Realizador: David Torres /Davida Films

"La Quebrada"

Presenta: Maestra Pilar Luna Erreguerena, Subdirección de Arqueología Subacuática
Realizador: History Channel / Lone Wolf Documentary Group

MIÉRCOLES 7 DE JULIO DE 2010

"Bajo el Mar de Campeche"

Presenta: Arqlga. Belinda Díaz Fuentes, Subdirección de Arqueología Subacuática
Realizador: Eugenio Acevez Nuñez /INAH/ Caterva Imagen

"Misterios de Yucatán"

Presenta: Arqlga. Lisseth Pedroza Fuentes, Subdirección de Arqueología Subacuática
Realizador: Alejandro Vázquez Saldaña / Producciones Mar Adentro

JUEVES 8 DE JULIO DE 2010

"Exploración Maya"

Presenta: Arqlga. Helena Barba Meinecke, Subdirección de Arqueología Subacuática
Realizador: INAH / History Channel / Diego Palacio

"El Galeón de Manila"

Presenta: Ana Galicia Zamora, Dirección de Medios de Comunicación
Realizador: Emilio Cantón Esparza/INAH/Dirección de Medios de Comunicación

VIERNES 9 DE JULIO DE 2010

"Nevado de Toluca, lo sagrado en las alturas"

Presenta: Mtro. Roberto Junco Sánchez, Subdirección de Arqueología Subacuática
Realizador: Ana Galicia Zamora/INAH/Dirección de Medios de Comunicación
Clausura del ciclo / Vino de honor

Del 5 al 9 de julio de 2010
19:00 a 21:00 hrs.

Museo Nacional de Antropología

Auditorio Fray Bernardino de Sahagún
ENTRADA LIBRE





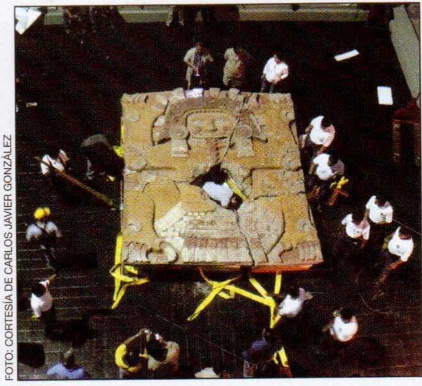


La Tlaltecuhtli llega al Museo del Templo Mayor

Una planeación de varias semanas y una delicada maniobra que duró poco más de 15 horas fueron necesarias para trasladar el monolito de la diosa Tlaltecuhtli 160 m hacia el este, desde el lugar de su hallazgo hasta el vestíbulo del Museo del Templo Mayor. El pasado 17 de mayo un grupo multidisciplinario de expertos del Instituto Nacional de Antropología e Historia, así como de las compañías Lifra y Córdova Plaza, se dio cita a las 5:30 horas en la intersección de las calles de Argentina y Guatemala, en el Centro Histórico de la ciudad de México. Ahí, sobre el nivel de la acera y a un costado del antiguo mayorazgo de Nava Chávez, se encontraban los cuatro fragmentos del monolito mexica más grande que se conozca hasta la fecha, el cual medía originalmente 4.17 x 3.62 x 0.38 m y pesaba más de 12 toneladas. Dichos fragmentos, ya embalados y listos para el movimiento, se hallaban en el interior de una caseta que había sido construida dos años y siete meses atrás con el fin de protegerlos y permitir una prolongada serie de procedimientos de limpieza, conservación y análisis.


FOTO: JOSÉ MARÍA GARCÍA. CORTESÍA PTM, INAH

Traslado de la Tlaltecuhtli.


FOTO: CORTESÍA DE CARLOS JAVIER GONZÁLEZ

Ensamble de la Tlaltecuhtli.

Los expertos, tras desmontar la caseta, colocaron los fragmentos sobre nuevas bases de madera cubiertas con una capa de material amortiguante y, a continuación, los subieron con inusual cuidado a la plataforma de un tráiler dotado de una grúa corta. Ellos –junto con una multitud de periodistas, policías y curiosos, algunos de los cuales sonaban silbatos y flautas– escoltaron al tráiler y su preciada carga, describiendo en dos ocasiones un trayecto de 470 metros que pasaba por las calles de Argentina, Justo Sierra, Correo Mayor y Guatemala, hasta llegar al lindero oriental de la zona arqueológica. Desde ahí y con una grúa de brazo largo se volaron los fragmentos hasta la entrada del museo, para luego introducirlos al vestíbulo con ayuda de montacargas y patinetas. Entonces, los fragmentos fueron cuidadosamente unidos y ajustados, comenzando por los dos mayores que formaban el rostro. La maniobra concluyó exitosamente a las 9:00 hrs, hora en que la diosa recobró la forma perdida a principios del siglo XVI cuando fue rota –presumiblemente de manera accidental– por los propios mexicas.

El monolito de la Tlaltecuhtli, con su relieve profundo y su deslumbrante colorido, finalmente podrá ser admirado por el gran público en el contexto de la muestra "Moctezuma II: tiempo y destino de un gobernante". Concluida esta exposición temporal, el monolito permanecerá a la vista de los visitantes en el Museo del Templo Mayor hasta que se concluya el recinto que lo albergará de manera definitiva en el espacio donde fue descubierto aquel memorable 2 de octubre de 2006.

María Barajas Rocha, Leonardo López Luján y Tenoch Medina González


IMAGEN: S. SUGIYAMA, T. MEDINA, ACORD. CORTESÍA PTM, INAH

Escáner tridimensional de la Tlaltecuhtli.

Noticias

SAN CLAUDIO, TABASCO

Investigan sitio maya dedicado a la producción de armas

Especialistas del INAH exploran en Tenosique, Tabasco, un sitio arqueológico de filiación maya que en la época prehispánica estuvo dedicado exclusivamente a la manufactura de armas y herramientas. Se trata de San Claudio, lugar que de acuerdo con el arqueólogo José Luis Romero Rivera, director del proyecto de excavación, fue ocupado desde 200 a.C. hasta 900 d.C. por mayas obreros, mayas pobres que estaban al servicio de otra comunidad de mayor jerarquía.

Localizada cerca de la carretera Tenosique-El Ceibo, en la región de contacto entre la sierra de Chiapas y Guatemala, esta zona arqueológica da cuenta de la vida cotidiana de una antigua población maya que tenía entre sus actividades principales la explotación de pedernal, pues se ha encontrado gran cantidad de desechos de este mineral que, por su relativa facilidad de manipulación, permitía la elaboración de instrumentos cortantes como cuchillos, hachas, navajas y puntas para flechas.

El pedernal era entonces una materia prima estratégica, ya que no se conocía el metal ni se contaba con la obsidiana, que era controlada por las ciudades mayas más importantes. A partir de la explotación y comercialización del pedernal, la población de San Claudio creó una industria que desplazó en esa región el uso de la obsidiana y la hizo independiente de las grandes redes de comercio.


FOTO: JOSÉ LUIS ROMERO / INAH

San Claudio, Tabasco.


FOTO: JOSÉ LUIS ROMERO / INAH



Instrumentos cortantes de pedernal.

SONORA

Hallazgo revelaría coexistencia de grupos Clovis


FOTO: MAURICIO MARAT / DMC, INAH

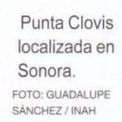
Herramientas del sitio Fin del Mundo, Sonora.

En los alrededores de Hermosillo, Sonora, recientes investigaciones permitieron descubrir una docena de sitios ocupados por grupos Clovis hace unos 13 000 años. Su relativa cercanía y sus semejanzas revelarían que esas poblaciones de cazadores-recolectores tuvieron contacto entre sí.

La presencia de basalto vitrificado en por lo menos tres de esos sitios –El Bajío, Fin del Mundo y El Aígame– sugiere una interacción entre este tipo de grupos nómadas durante la prehistoria, toda vez que explotaron un mismo yacimiento de roca para elaborar artefactos de caza.

La arqueóloga del INAH Guadalupe Sánchez Miranda, responsable de la investigación, informó que entre los sitios detectados en el norte, el sur y la costa de Sonora, sobresale el de El Bajío, en cuya extensión de cuatro kilómetros cuadrados se han registrado al menos 22 campamentos paleoindios y un yacimiento de basalto vitrificado.

Tal hallazgo remite a un patrón de asentamiento, y los campamentos de Sonora ofrecen una oportunidad de investigar si los grupos de cazadores-recolectores Clovis llevaban una relación recíproca.



Punta Clovis localizada en Sonora.
FOTO: GUADALUPE SÁNCHEZ / INAH

Con información de la Dirección de Medios de Comunicación, INAH

La Acrópolis de Toniná

ENTRE LAS MÁS GRANDES DE MESOAMÉRICA

En trabajos recientes hechos por especialistas del INAH en este sitio maya de Chiapas, se corroboró que se trata de una de las edificaciones de mayor altura, con 75 metros. Lo anterior se determinó a partir de la reciente conformación de un mapa tridimensional del sector noreste de Toniná.

CONACULTA


FOTO: HÉCTOR MONTAÑO / DMC. INAH

Parte norte de la Acrópolis, Toniná, Chiapas.

Los trabajos dirigidos por Juan Yadeun Angulo en la parte norte de la Acrópolis de la zona arqueológica de Toniná, Chiapas, han corroborado que se trata de una de las edificaciones más grandes de Mesoamérica, sólo comparable con otras del área maya ubicadas en Tikal y El Mirador, Guatemala.

Junto con el doctor Juan Yadeun Angulo, director del Proyecto Arqueológico de Toniná, el experto Carlos Pallán dirigió a un grupo de estudiantes en arqueología y posgrado de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) que levantó el mapa tridimensional, en el que se registraron las estructuras del sector noreste del sitio, sus dimensiones y su interconexión mediante calzadas artificiales.

El epigrafista Pallán, adscrito a la Coordinación Nacional de Arqueología del INAH, comentó que esta instrucción en campo parte primeramente de las aulas, pues tanto el arqueólogo Juan Yadeun como él son los responsables del Curso de Epigrafía y Arqueología de Toniná que se imparte en la ENAH y que actualmente se encuentra en su segunda emisión.

El maestro Carlos Pallán Gayol, responsable del Acervo Jeroglífico e Iconográfico Maya (Ajimaya) del INAH, y quien colabora con el proyecto arqueológico en este sitio, dio a conocer que como parte de la reciente temporada de trabajos se avanzó en la exploración de la sección norte de la Acrópolis, que alcanza los 75 m de altura y está compuesta por diversas estructuras y terrazas modificadas artificialmente; la Pirámide del Sol, en Teotihuacan, estado de México, tiene una altura de 65 metros. Lo anterior se determinó a partir de la reciente conformación de un mapa tridimensional del sector noreste de Toniná, luego de la adquisición de terrenos por parte del INAH, lo que permitió investigar sobre aspectos urbanísticos de la antigua ciudad, entre ellos que el sitio prehispánico es más extenso de lo que se creía.

Pallán Gayol afirmó que "Toniná es más grande de lo que sospechábamos. Sus pirámides están conectadas por medio de calzadas localizadas en lo alto de las elevaciones aledañas, es decir, no sólo el monte donde se erigió la Acrópolis fue utilizado con fines constructivos". De esta manera los especialistas del INAH han determinado que el núcleo urbano tiene una continuidad arquitectónica de entre 10 y 12 ha, el doble de las que anteriormente se conocían y que correspondían sobre todo a la fachada sur de la Acrópolis.

Pallán también señaló que "existen pirámides, estructuras abovedadas, enormes terrazas. Desde el edificio denominado, provisionalmente, IV Noroeste –que tiene 10 m de altura y se encuentra en un área de acceso restringido– se tiene una visual desde el punto más elevado en todo el sitio. Esta construcción se enlaza mediante una gran calzada, de más de medio kilómetro de longitud, con la Estructura I de Toniná, anteriormente considerada como la más alta".

Noticias

NAYARIT

Localizan ofrenda de la cultura chinesca


FOTO: CENTRO INAH NAYARIT

Ofrenda del sitio 14 de Marzo, Nayarit.

Una ofrenda mortuoria de la cultura chinesca, integrada por ocho piezas de cerámica con una antigüedad que oscila entre 200 a.C. y 400 d.C., fue encontrada en el municipio de Tepic, Nayarit. El hallazgo, a una profundidad de 3.5 m aproximadamente, tuvo lugar durante los trabajos de construcción de viviendas para huicholes en la localidad 14 de Marzo, y constituye el primer conjunto de objetos de esa filiación que se localiza en su lugar original en todo el Occidente de México. La ofrenda estaba compuesta por seis figuras de barro antropomorfas, femeninas y masculinas, y dos vasijas. Por la forma en que se encontraron acomodadas –en un espacio reducido en forma de media luna–, se deduce que se trata de una tumba de tiro, es decir la arquitectura funeraria más notable del occidente de México en la época prehispánica. Consistían tales tumbas en complejos funerarios subterráneos integrados por criptas con tiros verticales, muy ricos en ofrendas que se colocaban en el perímetro de la fosa a manera de una media luna.

BARRANCA TLACUETLA, TLAXCALA

Localizan tumbas de cultura tlaxcalteca


FOTO: JOSÉ EDUARDO CONTRERAS / INAH

Tumba 2. Barranca Tlacuetla, Tlaxcala.

Especialistas del INAH descubrieron cinco tumbas de la cultura tlaxcalteca, cuyos restos humanos presentan indicios de cremación y que se presume formaron parte de un ritual efectuado entre 1450 y 1519, poco antes de la conquista, dedicado a la barranca Tlacuetla, sitio que era asociado con el inframundo y con el regreso a ciudades míticas como las de Tollan y Aztlan.

El hallazgo se registró en las cercanías de la barranca mencionada, perteneciente a la población de San Lucas Cuauhtelulpan, donde durante más de un año se han realizado labores de salvamento arqueológico por la construcción de un libramiento, y que han sacado también a la luz más de una veintena de piezas de cerámica policromada, como copas y vasos prehispánicos, algunos de los cuales contenían huesos humanos cremados.

Eduardo Contreras Martínez, responsable del trabajo arqueológico, detalló que dos de los cinco depósitos encontrados contenían restos humanos que, por sus características, corresponden al Posclásico Tardío, periodo de auge de la cultura tlaxcalteca.

Por otra parte, las barrancas, que junto con ciertas lagunas, ríos, montañas y remolinos de agua formaban parte de la amplia concepción del paisaje ritual del mundo precortesiano, estaban asociadas en Tlaxcala con el inframundo y con el regreso a ciudades míticas siempre abundantes en agua, peces y maíz. Los entierros evidencian una gran celebración en la que el fuego tuvo un papel principal. Una cantidad importante de carbón se empleó en el momento de los rituales y las cremaciones; por su ubicación, posiblemente fueron dedicadas a la misma barranca, como si se tratase de ofrendas de consagración.

Copa policroma. Barranca Tlacuetla, Tlaxcala.
FOTO: JOSÉ EDUARDO CONTRERAS / INAH

Agenda

Exposición
"LOS RELATOS PINTADOS, LA OTRA HISTORIA. EXVOTOS MEXICANOS"

La muestra está integrada por 122 exvotos (pinturas al óleo en pequeño formato) procedentes de museos, colecciones privadas y públicas, santuarios y basílicas, que fueron realizados principalmente durante los años de la Independencia y la Revolución Mexicana, aunque también se incluyen exvotos previos y posteriores. Los exvotos cuentan historias para agradecer favores recibidos, sin embargo, también se encuentran fragmentos de historia vista desde la perspectiva de los que no tienen voz.

La exposición es inédita pues por primera vez se presenta al exvoto como un documento histórico dentro de un museo nacional. Con la curaduría de Elín Luque, experta en la materia, la exposición cuenta también con el exvoto pictórico más antiguo del que se tenga registro en México y Latinoamérica, así como con exvotos actuales.





FOTOS: MUSEO NACIONAL DE LAS INTERVENCIONES

Impulsan uso de cal en monumentos yucatecos

Con el objetivo de revitalizar la aplicación de la cal apagada en monumentos prehispánicos e históricos de la entidad, cuyo empleo disminuyó ante métodos de restauración que en su momento se consideraron más eficaces, el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH-Conaculta) y la Universidad Autónoma de Yucatán (UADY) han programado una cátedra y talleres de capacitación sobre el tema.

CONACULTA

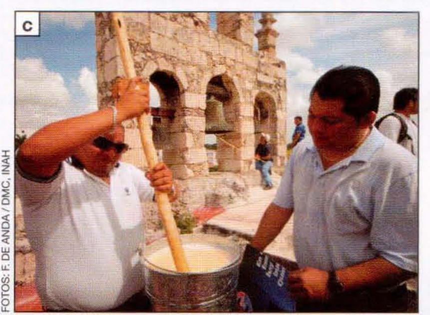
Los mayas antiguos, que habitaron el actual estado de Yucatán, hicieron uso frecuente de la cal en la construcción de conjuntos arquitectónicos complejos, algunos de los cuales se mantienen después de 1 500 años; durante la Colonia, el óxido de calcio (cal) hidratado también se utilizó en la edificación de obras civiles y religiosas que hoy son motivo de orgullo para los yucatecos.

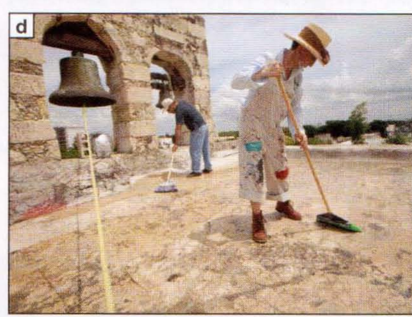
La primera sesión teórico-práctica sobre la hidratación de la cal estuvo a cargo del arqueólogo Mario Córdova Tello, investigador del INAH en el estado de Morelos, quien compartió su experiencia en la aplicación de este recurso en monumentos coloniales y zonas arqueológicas.

Con módulos teóricos y prácticos, las actividades se llevaron a cabo los días 12 y 13 de junio en la Facultad de Arquitectura de la UADY, en las que también participaron supervisores de obras públicas y jefes de las brigadas locales, tanto del gobierno estatal como de empresas del ramo, así como estudiantes de arquitectura y arqueología, y profesionales relacionados con el patrimonio cultural.









FOTOS: F. DE ANDA / DMC, INAH

a) Extracción de la pulpa de sábila para preparar la mezcla. *b)* El arqueólogo Mario Córdova supervisa la hidratación de la cal. *c)* Preparación de la mezcla de cal, alumbre, mucílago de *tzalam*, baba de nopal y pulpa de sábila. *d)* Aplicación de la mezcla. Templo de Nuestra Señora de Mejorada, Mérida, Yucatán.

De acuerdo con el arqueólogo José Huchim, director de la zona arqueológica de Uxmal, Yucatán, y uno de los organizadores de esta actividad, los beneficios de la aplicación de la cal son varios en términos de conservación del patrimonio edificado; por ejemplo, el agua con hidróxido de calcio permite consolidar recubrimientos agrietados, adhiriendo nuevamente los materiales.

Asimismo, cuando la cal fragua se convierte en un mortero (mezcla con fines constructivos) muy resistente… "prueba de ello es que en Yucatán tenemos edificios mayas de más de mil 500 años y todavía siguen pie; hay morteros hechos por los antiguos mayas que aún están sólidos", señaló Huchim.

En el evento académico participaron ingenieros, arqueólogos y arquitectos, adscritos a la UADY, el INAH y el Instituto Tecnológico de Mérida, quienes abordaron temas como la obtención y clasificación de la cal, el uso de *tzalam* (planta endémica) en la construcción, así como los trabajos de conservación realizados en sitios oaxaqueños como Yagul y en la arquitectura vernácula de San Pablo Villa de Mitla, mediante el uso de materiales locales, entre ellos la cal.

La parte práctica del taller se realizó en el Templo de Nuestra Señora de Mejorada, en Mérida, construcción del siglo XVII cuyo techo fue impermeabilizado con cal. Se enseñó a los participantes a preparar mezclas de cal, alumbre, mucílago de *tzalam*, baba de nopal o pulpa de sábila. Además de la preparación de áreas de trabajo, estas mezclas también se aplicaron en una pared histórica y en cubiertas de la Facultad de Arquitectura de la UADY.

En ese sentido, José Huchim comentó: "Estamos en un proceso de regresar a la utilización de estas técnicas y materiales, para poder lograr una restauración más eficaz. Entre otros experimentos, hemos reconocido que los antiguos mayas hervían la planta de *tzalam* para la preparación de los morteros y esto daba una mayor consistencia a los materiales y un fraguado de la cal efectivo. En la actualidad se emplean materiales modernos en morteros, pintura industrial, químicos en los resanes, así como impermeabilizantes industriales, los cuales de alguna manera más que conservar afectan la estabilidad del patrimonio arqueológico e histórico debido a la incompatibilidad con los materiales antiguos".

Algunos de los expertos que brindaron la capacitación fueron los ingenieros Pedro Galo Carrillo y Efraín Morales Bojórquez, el arqueólogo Mario Córdova Tello y la restauradora Rocío Jiménez Díaz, así como los arquitectos Julio Ibarra López y Luis García Lalo, adscritos a la zona arqueológica de Monte Albán, a través del programa Corredor Arqueológico del Valle de Oaxaca.

Se planea que esta cátedra continúe impartiéndose con la intención de que, a corto y mediano plazos, el personal que interviene monumentos arqueológicos e históricos esté lo suficientemente capacitado, y así se garantice la alta calidad en la conservación del patrimonio.

Manuel A. Hermann Lejarazu

Códice Colombino



En la parte superior izquierda está un símbolo del año, que indica la fecha en que se efectuó el juego de pelota que se ve. *Códice Colombino*, lám. XI.

REPROGRAFÍA: MARCO ANTONIO PACHECO / RAÍCES

Nuevos datos sobre la historia del *Códice Colombino* han aparecido en recientes investigaciones que nos permiten reconstruir un poco más las vicisitudes que llevaron al documento a pasar por diferentes manos entre los siglos XVIII y XIX. Sabemos, gracias a los estudios pioneros de Mary Elizabeth Smith, que el códice aún pertenecía a los caciques de Tututepec hacia 1717, cuando el manuscrito prehispánico fue convertido en una especie de "mapa escrito" que sirvió como título de las tierras del señorío de Tututepec durante un litigio contra el pueblo de San Miguel Sola en la Mixteca de la Costa.

Nada sabemos del códice hasta que apareció en 1863 en poder de un importante abogado llamado Manuel Cardoso, originario de la ciudad de Puebla. Para 1869 un corredor o agente comercial llamado Primitivo Sobrino estuvo encargado de vender el documento después de la muerte de Cardoso y, al parecer, en ese mismo año el historiador Alfredo Chavero no sólo compró el ahora denominado *Colombino*, sino dos pictografías más: el *Códice Dehesa* y el *Códice Ciclográfico*, este último una falsificación de la época.

Finalmente, en 1891 Francisco del Paso y Troncoso, como representante del Museo Nacional y de la Junta Colombina de México, adquirió el documento que pertenecía a la valiosa colección de antigüedades del comerciante alemán José Dorenberg, quien había reunido, durante varios años, un conjunto muy importante de piezas arqueológicas. De acuerdo con los documentos que actualmente se resguardan en el Archivo Histórico del Museo de Antropología, la Colección Dorenberg fue adquirida por la cantidad

de 7 500 pesos, de los cuales 4 000 fueron pagados por la Junta Colombina con los fondos que le había destinado el gobierno de Porfirio Díaz, y los 3 500 pesos restante, por el Museo Nacional.

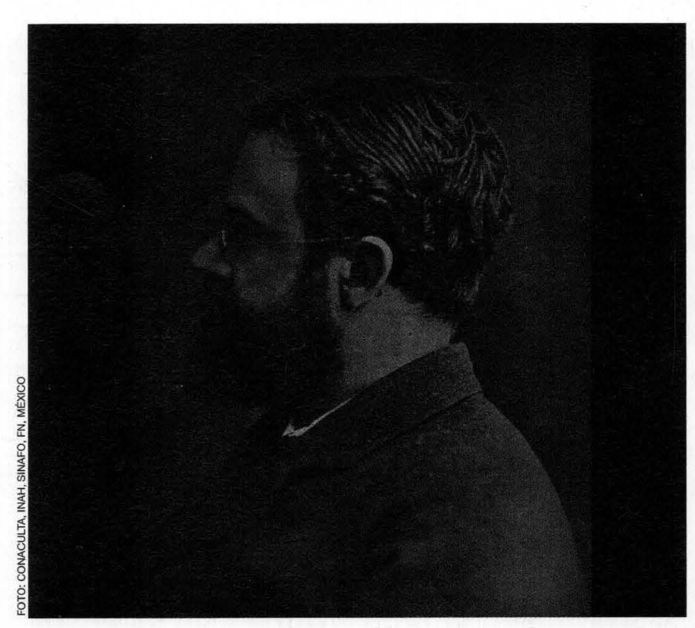
Una parte de la historia conocida del *Códice Colombino* la debemos a Chavero quien, después de haber comprado los códices a la viuda de Cardoso, se los mostró a Manuel Orozco y Berra, aunque más tarde el propio Chavero no pudo conservar sus manuscritos, pues tuvo que venderlos al prestamista Francisco Iturbe. Poco tiempo después, Iturbe permitió a Chavero recuperar sus cosas con la condición de devolverle la cantidad recibida, pero los códices quedaron en manos de los corredores Rafael Lucio y José María Pérez. Finalmente, Pérez vendió dos códices en Puebla y uno en Veracruz. En Puebla, el *Colombino* fue adquirido por Dorenberg, y en Veracruz, Teodoro Dehesa compró el códice que hoy lleva su nombre. Pero ¿qué sabemos del códice en una etapa anterior? ¿Cuál es la historia del manuscrito hasta que lo poseyó Cardoso en 1863?

Según investigaciones recientes que hemos llevado a cabo tanto en el Archivo de Notarías de la ciudad de México como en el Archivo Histórico Municipal de Puebla, el licenciado Manuel Cardoso fue miembro de una familia acomodada que tenía diversos negocios y casas en la ciudad de Puebla. Lo encontramos como apoderado de algunas familias en México, así como representante de los presbíteros de la catedral de Puebla para asuntos de diferente índole. Entre 1859 y 1866 los Cardoso sostuvieron un largo litigio contra el ayuntamiento de Puebla por la propiedad de dos habitaciones situadas justo a un lado del palacio de gobierno y que fueron solicitadas para que llegara a vivir ahí el gobernador del estado.

Por lo que hemos hallado, no parece que Manuel Cardoso pudiera haber tenido relación con algún litigio que implicara a los caciques de Tututepec, como fue el caso del abogado Pascual Almazán, quien recibió el *Códice Becker 1* después de llevar el caso del pueblo de Santa María Tindu. Según hemos podido averiguar, en 1777 la cacica de Tututepec, doña Francisca de Chávez Clavel y Guzmán entabló un pleito por la posesión del cacicazgo de Cuilapan, en el que presentó diferentes títulos y documentos que acreditaban su derecho a la sucesión. Sin embargo, ya para principios del siglo XIX, el cacicazgo de Tututepec estaba en manos de Martín José Villagómez, un poderoso personaje que llegó a poseer un gran número de cacicazgos en la Mixteca. Como ha señalado John Monaghan, es posible que diversos códices y manuscritos que pertenecieron a la familia de los caciques Villagómez comenzaran a venderse, junto con sus tierras y propiedades, a abogados y campesinos que arrendaban las parcelas de sus cacicazgos.

La familia Aja, descendiente de los Villagómez, estableció su residencia en Puebla y posiblemente los Cardoso llegaron a adquirir algunas propiedades de los caciques junto con documentos familiares que amparaban su posesión. Después de que el códice estuvo en las colecciones de Cardoso y Chavero, permaneció muchos años en Puebla hasta que fue adquirido finalmente por Dorenberg. Este singular personaje nació en la antigua provincia de Wetsfalia, Alemania, en 1846 y a los 19 años de edad llegó a México para trabajar como empleado en algunos comercios de la ciudad de Puebla. Desde muy joven tuvo una actividad económica próspera y a los pocos años fue socio de la Casa de Comercio en Puebla y dueño de diversos negocios como ferreterías y mercerías. Dorenberg se aficionó muy pronto a la adquisición de objetos y piezas prehispánicas, por lo que llegó a reunir una magnífica colección arqueológica hacia 1884, y al parecer adquirió el *Códice Colombino* en 1887 o principios de 1888. Por lo tanto, es posible que el documento lo haya llegado a tener una persona más, por lo menos, antes de que cayera finalmente en manos del alemán. No sabemos si el códice estuvo en poder de Daniel Pérez, hijo de José Pérez, y éste haya sido quizá quien concretó la venta final del códice a Dorenberg en 1887, aunque es poco factible.

A raíz del estallido de la Revolución Mexicana, Dorenberg dejó el país, regresó a Alemania y estableció su residencia en Breitbrunn, Baviera, alrededor de 1912. Dorenberg murió en 1936 a los 90 años de edad y nunca regresó a México, pero muchos de sus objetos aún permanecían en Puebla a principios de 1940. Entre sus pertenencias existían otros códices y manuscritos que él intentó vender a algunas bibliotecas y museos en Europa pero, tras su muerte, los manuscritos se guardaron en varias cajas que se encontraban en el consulado alemán en Puebla.


FOTO: CONACULTA, INAH, SINAFO, FN, MÉXICO

Alfredo Chavero compró en 1869 el *Códice Colombino*.

Manuel A. Hermann Lejarazu. Doctor en estudios mesoamericanos por la UNAM. Investigador en el CIESAS-D.F. Se especializa en el análisis de códices y documentos de la Mixteca, así como en historia prehispánica y colonial de la región. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores.

PARA LEER MÁS...

Antigüedades Mexicanas, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, México, 1892.
Archivo General de la Nación, Tierras, vol. 1016, exp. 5, f. 12.
Archivo Histórico Municipal de Puebla, Serie Expedientes, vol. 51, legajo 537, año 1853, y vol. 30, legajo 276, ff. 42-75, año 1859.
Archivo Histórico del Museo Nacional de Antropología, vol. 9, exp. 35 (sección 26), año 1891, ff. 81-82; vol. 91, exp. 30, f. 188r, y vol. 154, exp. 23, ff. 146r y 146v.
Archivo Histórico de Notarías del D.F., Protocolos, vol. 3580, notaría 534, año 1846.
Caso, Alfonso, *Interpretación del Códice Colombino*, y Mary Elizabeth Smith, *Las glosas del Códice Colombino*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1960.
Chavero, Alfredo, *Pinturas Jeroglíficas*, 2da. parte, México, Imprenta del Comercio de Juan E. Barbero, 1901.
Monaghan, John, "Mixtec Codices and the Transitions from Noble Estates to Corporate Communities in the Nineteenth Century", en Elizabeth Boone (ed.), *Painted Books and Indigenous Knowledge in Mesoamerica*, Tulane University, Nueva Orleans, 2005, pp. 415-426.

El Escribano de Mayapán, Yucatán

Carlos Peraza Lope, Susan Milbrath

Uno de los descubrimientos más importante en los últimos diez años del Proyecto Arqueológico Mayapán es un excepcional incensario efigie que representa a un escribano. Aunque los incensarios efigie de Mayapán generalmente provienen del periodo Posclásico Tardío (1250/1300-1460 d.C.), éste en particular muestra una marcada relación con el escribano hombre-mono, deidad importante en el arte maya del Clásico. El escribano sostiene en su mano izquierda una vasija en forma de caracol, similar a las vasijas que contenían tinta empleadas en el Clásico maya. Los números pintados en el incensario también indican una relación con el arte de la escritura. En la mano derecha, el hombre-mono sostiene un pincel semejante a aquellos representados en las pinturas sobre cerámica del periodo Clásico. El antebrazo derecho es en realidad una serpiente anudada, con la mano del escribano sobresaliendo de la boca de la serpiente como una lengua. Características únicas como éstas hacen del Escribano de Mayapán una verdadera obra maestra del arte maya del Posclásico.

La policromía destaca de forma delicada los atributos anatómicos de este dios. Volutas blancas alrededor de los ojos son características que aparecen en varias deidades del Posclásico; una voluta amarilla, curvada hacia el extremo de la nariz, representa un símbolo típico sobrenatural de varias deidades en los códices del Posclásico. Los labios del escribano, así como sus párpados y áreas supraorbitales, también son de color amarillo. Los ojos tienen iris oscuro y pupilas con centros de color blanco, produciendo un efecto dramático. Las cuencas de los ojos, la nariz, los dientes y los hombros también son blancos. La serpiente que forma el antebrazo es verde con labios rojos. Las manos y piernas del escribano son de un azul brillante. A pesar de que este color se conoce comúnmente como azul maya, podría describirse como "azul Mayapán", ya que esta área es la principal fuente de arcilla tipo *sepiolita paligorskita* empleada en ese pigmento.



Los incensarios efigie de Mayapán tienen en promedio 50 cm de altura y se encuentran con frecuencia al frente de los altares. Según estudios de cerámica maya, a tales incensarios se les denomina tipo Chen Mul Modelado y se usaron para quemar la resina de copal. La salida del humo del incienso desde la urna adjunta habría hecho del escribano un punto focal importante en las ceremonias destinadas a honrar al dios de los escribanos y artistas. Aunque hay otros fragmentos de incensarios que representan dioses mono, el escribano hombre-mono es único entre los incensarios de Mayapán. Dioses como Chac, Itzamná y Ek Chuah son muy comunes y se han identificado más de diez deidades en Mayapán. El número y la diversidad de incensarios Chen Mul Modelado indican que el tipo posiblemente se originó en esta capital maya del Posclásico.

Los incensarios efigie

Los incensarios efigie de Mayapán probablemente sirvieron como ídolos en las ceremonias de calendarios, como aquellas descritas por fray Diego de Landa a mediados del siglo XVI. Los incensarios rotos que tienen representaciones de serpiente, encontrados en contextos sellados durante las diferentes etapas constructivas de los templos de Mayapán, pueden reflejar actividades cíclicas de regeneración u otras formas de rituales calendáricos descritas por Landa. Los rituales de renovación son claramente evidentes en los fragmentos de los incensarios que se encuentran entre depósitos de basura, aparentemente quebrados y desechados una vez que habían cumplido su función en las ceremonias calendáricas.

A diferencia de muchos incensarios rotos a propósito durante actividades rituales, el escribano presenta daños menores; esta condición sugiere que se encontraba en uso hasta el final de la ocupación de Mayapán. Es probable que originalmente estuviera ubicado al frente de un altar en el interior del templo, sirviendo como punto central de adoración del dios de los escribanos. Tal vez fue arrojado detrás de la Estructura Q-58 o Templo del Crematorio durante la revuelta que puso fin al reinado de Mayapán como capital regional maya del norte de Yucatán, alrededor de 1460 d.C.

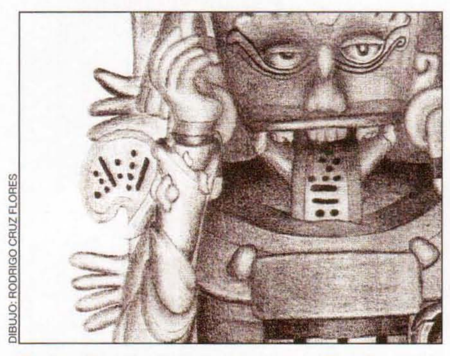
Iconografía del escribano

El incensario de Mayapán ejemplifica las imágenes asociadas con los escribanos en la religión maya. Michael Coe (1978) anota que la deidad hombre-mono asociada con la comunidad de los escribanos en el arte del Clásico maya, corresponde usualmente a un mono aullador o saraguato; nuestro ejemplar muestra características de un mono aullador, tales como la abertura entre los cuatro dientes frontales superiores y los caninos, las protuberancias supraorbitales y los ojos elípticos con párpados. Las características faciales y los dientes con colmillos de serpiente semejan un mono aullador que representa a Venus en la página 48 del *Códice de Dresde*. A pesar de que la vista frontal del escribano de Mayapán se asemeja a la de un mono aullador, su perfil revela rasgos caninos tales como el hocico largo con fosas nasales en la parte delantera. Esos rasgos caninos se pueden relacionar con deidades del Clásico maya como el dios zorro y el dios perro, que toman el papel de aprendices de escribanos. El escribano de Mayapán puede combinar rasgos de varias deidades asociadas con la escritura, incluyendo la serpiente emplumada del Centro de México (Quetzalcóatl), representada por la serpiente verde del antebrazo. La ubicación origi-



El Escribano de Mayapán.
FOTOS: PHIL HOFSTETTER

Nombre: Escribano de Mayapán
Cultura: maya
Procedencia: Mayapán, Yucatán
Periodo: Posclásico Tardío
Material: cerámica
Medidas: 50 cm de altura
Localización: Bodega del Proyecto Arqueológico Mayapán


DIBUJO: RODRIGO CRUZ FLORES

En la voluta del brazo derecho del Escribano de Mayapán hay una secuencia numérica (de izquierda a derecha es 1, 8, 2 y 9). Esta secuencia está constituida por intervalos de 20 días o *uinales* del calendario de 360 días.

FOTO: PEDRO DELGADO KÚ

Probablemente, el Escribano de Mayapán estuvo ubicado al frente de un altar en el interior del templo de la Estructura Q-58 o Templo del Crematorio, de donde posiblemente fue arrojado durante la revuelta que puso fin al reinado de Mayapán.

nal del incensario, en un templo con columnas de serpiente emplumada, también apunta a una relación con Quetzalcóatl, el creador del calendario de acuerdo con la mitología del Centro de México.

Es posible observar una relación con el calendario *uinal* en la secuencia numérica de las volutas bajo los brazos del escribano. Comenzando al final de la espiral, la secuencia –1, 8, 2, 9, 3, 10, 4, 11 y 5– está constituida por coeficientes numéricos que marcan intervalos de 20 días, periodo del *uinal* usado para calcular el calendario. El resto de los números se han borrado, pero probablemente 12, 6, 13 y 7 completaban la secuencia. Los números en la voluta derecha no están bien conservados, pero comienzan con el 1 y el 8, lo que sugiere otra secuencia de 13 *uinales*. Debido a los 20 días nombrados como signos en el calendario de 260 días, la misma secuencia de 13 números se utilizaría a intervalos de 20 días para cada uno de los días nombrados. Por ejemplo, en el transcurso de los 260 días del *tzolkín*, el signo del día *chuen* (mono) se repetiría 13 veces, pero cada vez con un número diferente de la secuencia *uinal*.

Las volutas bajo los brazos del escribano representan formas vegetales como el "árbol numérico" visto en la p. 69 del *Códice Madrid*. Un árbol numérico, colocado de manera parecida bajo el brazo del escribano pintado en una vasija del Clásico maya, presenta una secuencia de números en orden decreciente, empezando por el 9 cerca de la flor *Plumaria* al extremo del árbol. Dado el caso de que esta flor simbolizara el signo del día *ahau*, entonces los números representarían una secuencia de *katunoob* y *lajuntunoob*. En cambio, la secuencia representada en el escribano de Mayapán registra intervalos de 20 días, similares a las secuencias *uinal* registradas en el periodo colonial.

El escribano parece anunciar una serie de números representados en su lengua, al igual que la imagen del dios B (Chac) representado como un escribano en la p. 73 del *Códice Madrid*. El incensario conserva únicamente algunos números, ya que el extremo de la lengua está quebrado; los dos puntos en la parte inferior de la lengua representan el número 2, o posiblemente el 7, considerando que una parte está rota; asumiendo que se trata del 2, y que la secuencia se lee de arriba hacia abajo, los números 8, 5 y 2 forman una secuencia que representa intervalos de 10 días.

El escribano tiene un tocado cuyos tréboles figuran flores blancas con sépalos amarillos, muy probablemente lirios acuáticos estilizados. El mismo tocado "flor de lis" aparece en vasijas Chen Mul Modelado que representan al dios Itzamná. Según Landa, este dios fue el creador de la escritura y el primer sacerdote. La hilera de lirios está coronada por un símbolo entrelazado con una flor roja (originalmente tenía dos). Un tocado similar también aparece en la variante del periodo Clásico del número 13 y en la serpiente de lirio acuática del Posclásico del *Códice Dresde* en la p. 35. Karl Taube (1992) ha relacionado a esta deidad con Ehécatl-Quetzalcóatl, sugiriendo de nuevo una conexión entre el escribano hombre-mono y Quetzalcóatl.

El carácter simiesco del escribano, así como su tocado florido, evocan un vínculo con el dios mono del Centro de México asociado a los artesanos, un *alter ego* animal de Xochipilli, "el príncipe de las flores". Xochipilli fue el principal patrocinador de los juegos y las artes, incluyendo la escritura, la danza y la música; gobernó además la trecena que comenzaba el día 1 de mono (*ozomatli*), y los nacidos durante dicha trecena estaban destinados a ser artistas y escribanos. Michael Coe (1978) anota que el ornamento *oyohualli* de Xochipilli es un atributo de los dioses aztecas con avatares de monos. A pesar de que el incensario carece del pendiente *oyohualli* (posiblemente roto), este ornamento se observa en el dios mono aullador del Posclásico maya que representa a Venus en el *Códice de Dresde*. El escribano de Mayapán combina rasgos de la iconografía del Posclásico y Clásico mayas con conceptos de la Mixteca-Puebla y del Centro de México. Tales combinaciones son evidentes en otros incensarios modelados, en las pinturas murales y en las esculturas de piedra encontradas en Mayapán.

El sitio parece compartir el concepto del Clásico maya de que el animal más vinculado con el arte de la escritura y la pintura es el mono aullador. El complejo de imágenes simiescas asociado con el escribano de Mayapán establece un puente importante entre el escribano hombre-mono del Clásico maya y el concepto azteca según el cual los monos son representativos de las artes. Este vínculo común refleja los conceptos mesoamericanos sobre la historia natural y el comportamiento animal. Al igual que los seres humanos, los monos tienen pulgares oponibles y gran destreza manual, rasgos que hacen de esas criaturas los representantes naturales de artistas y escribanos en el reino animal.

• Carlos Alberto Peraza Lope. Licenciado en arqueología por la Universidad Autónoma de Yucatán e investigador del Centro INAH Yucatán. Director del Proyecto Arqueológico Mayapán desde 1996.
• Susan Milbrath. Doctora en historia y arqueología del arte por la Universidad de Columbia. Curadora en el Museo de Historia Natural de Florida y profesora de antropología en la Universidad de Florida.

PARA LEER MÁS...

COE, Michael D., "Supernatural Patrons of Maya Scribes and Artists", en Norman Hammond (ed.), *Social Process in Maya Prehistory*, Londres, Academic Press, pp. 327-347.

MILBRATH, Susan, y Carlos Peraza Lope, "Revisiting Mayapán: México's Last Maya Capital", en *Ancient Mesoamerica*, 13 (2), 2003, pp. 1-46.

_____, "Mayapan's Scribe: A link with Classic Maya Artist", en *Mexicon*, XXV (5), 2003, pp. 120-123.

STUART, David, "Lectura y escritura en la corte maya", en *Arqueología Mexicana*, vol. VIII, núm. 48, marzo-abril de 2001, pp. 48-53.

TAUBE, Karl, "The major Gods of Ancient Yucatan", en *Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology*, núm. 32, Dumbarton Oaks, Washington, D.C., 1992.

Melgar, Fuzier y la cabeza olmeca de Hueyapan, Veracruz

Eric Taladoire

En las publicaciones sobre la civilización olmeca, es a menudo mencionado el descubrimiento del Monumento A de Hueyapan por José María Melgar y Serrano en 1862. Aun si algunos textos dan la fecha de 1869, confundiendo el descubrimiento con la publicación de la primera de las tres notas dadas a la luz por él, se trata, efectivamente, de la primera cabeza monumental olmeca conocida. Todos los autores coinciden en afirmar que procede del sitio de Tres Zapotes, Veracruz, conforme a los datos de las excavaciones de Matthew W. Stirling, en 1938. Cabe mencionar que, a pesar de sus comentarios y de sus fotografías, las indicaciones proporcionadas por el mismo Stirling (1939) son relativamente imprecisas. Escribe que, en 1862, Melgar había descubierto el monumento en Hueyapan (Tres Zapotes, Veracruz), donde Albert Weyerstall (1932) lo vio más tarde. La primera visita de Stirling al sitio resultó difícil: necesitó ocho horas a caballo para llegar desde Tlacotalpan hasta la hacienda de Hueyapan, en las faldas occidentales del macizo de los Tuxtlas. Según él, el monumento se encontraba a un kilómetro y medio del pueblo de Tres Zapotes, de lo que se puede inferir que la hacienda y el pueblo se encontraban cercanos uno del otro. Pero, en una carta fechada el 19 de julio de 1965, citada por Ig-



Grabado de la cabeza de Hueyapan, publicado en 1869 en un texto de José María Melgar y Serrano.

REPROGRAFÍA: ARCHIVO DE ERIC TALADOIRE

Para tratar de esclarecer el hallazgo del Monumento A de Hueyapan, Veracruz, y las andanzas de su "descubridor", el interesante personaje llamado José María Melgar y Serrano –explorador, buscador de antigüedades, aventurero, periodista, comprador y vendedor de piezas arqueológicas–, el autor recurre a un manuscrito inédito de Jean-Baptiste Fuzier, médico militar francés que vivió en Veracruz entre 1862 y 1866.

nacio Bernal, precisa: "La cabeza de Santiago Tuxtla definitivamente procede de Tres Zapotes. Cuando la observamos por primera vez hace muchos años, supimos de la historia de su traslado y, posteriormente, en otra visita a Tres Zapotes la gente de ahí nos enseñó el lugar del que la habían retirado al pie del monte, casi dos millas al sureste de la otra cabeza de Tres Zapotes". O sea que según esta carta, el monumento fue desplazado antes de su llegada, y sólo habría ubicado su posición original gracias a las indicaciones de la gente del pueblo. En su informe afirma todavía, lo que coincide con las fotografías, que la cabeza se encontraba *in situ*, en el patio de un grupo de cuatro montículos, a poca distancia del arroyo Hueyapan. Existen entonces ciertas contradicciones en sus informes. Además, el plano de Tres Zapotes no incluye tal grupo, y no se nota ninguna mención de la ubicación original del monumento.

El descubrimiento

Michael Coe (1968) precisa que Melgar se encontraba "paseando" en la región de San Andrés Tuxtla, lo que resulta un poco sorprendente para la época, en medio de la Intervención francesa, y reproduce parte del principal artículo de Melgar (1869), de donde se puede sacar la escasa información siguiente: a una legua y media, o sea unos seis kilómetros, de una hacienda azucarera de nombre desconocido, en las faldas occidentales de la sierra de San Martín, en un lugar llamado Hueyapan, se descubrió accidentalmente el monumento. Los datos proporcionados por Melgar sobre las circunstancias de su descubrimiento son entonces bastante imprecisos. De acuerdo con su propia narración, a fines de los años 1850 (sin más detalle), un campesino trabajando su milpa en la hacienda Hueyapan, tropezó con un objeto enterrado. Pensando que se trataba de una olla metálica puesta boca abajo, tal vez esperaba encontrar un tesoro, conforme a las leyendas de oro antiguo enterrado. Empezó a excavar, hasta darse cuenta que no existía una olla de metal, sino una cabeza monumental de piedra basáltica (Melgar, 1869).

Enterado del descubrimiento mientras estaba viajando en la zona de San Andrés Tuxtla, Melgar y Serrano decidió visitar el lugar en 1862 para terminar la excavación y contemplar la escultura que se encontraba sólo parcialmente expuesta. La mayoría de los autores afirma que eso sucedió en la localidad de Tres Zapotes, si bien el mismo Melgar no lo precisa.

En su artículo del *Semanario Ilustrado* (1869), Melgar interpreta estilísticamente la cabeza como una prueba de influencias africanas, y más precisamente de Etiopía, en Mesoamérica: "En tanto que obra de arte, es, sin exageración, una escultura magnífica. Pero lo que más me ha asombrado es el tipo etíope que representa. He pensado que sin duda ha habido negros en este país. Y ello en las primeras edades del mundo". El texto de Melgar viene acompañado de un grabado representando la cabeza vista de tres cuartos.

Según Stirling, este grabado fue hecho a partir de una reproducción en madera del original. Pero existe también una fotografía. Efectivamente, en su articulo de 1871, José María Melgar y Serrano presenta una vista de esa reproducción, al lado de un hacha y de unas figurillas que permiten evaluar aproximadamente su tamaño en unos 20-25 cm de alto.

A pesar de los datos incompletos proporcionados por Melgar, y de las inferencias sobre una procedencia del sitio mismo de Tres Zapotes, varios aspectos del descubrimiento son todavía muy imprecisos.



REPROGRAFÍA: ARCHIVO DE ERIC TALADOIRE

La segunda pieza, de izquierda a derecha, es una reproducción en madera de la cabeza monumental de Hueyapan o Monumento A de Tres Zapotes, Veracruz.





Dibujos de Jean-Baptiste Fuzier —quien era médico y formó parte de la Comisión Científica creada por Napoleón III durante la Intervención francesa— de la reproducción en madera del Monumento A de Tres Zapotes, vista de perfil y de frente. REPROGRAFÍA: ARCHIVO DE ERIC TALADOIRE

Los datos de Fuzier

El manuscrito inédito del doctor Fuzier, cuyo nombre oficial es *La colección de dibujos de objetos materiales, hechos o reunidos en México de 1862 a 1867 por el Doctor Fuzier, ex Médico jefe del hospital militar francés de la Vera-Cruz*, propicia nuevos datos referentes al tema, además de proporcionar dos dibujos suplementarios de la reproducción en madera: uno de frente y otro de perfil, registrados con los números 281 y 282.

Durante su estancia en Veracruz como médico militar, Fuzier dedica parte de su tiempo libre al registro y al dibujo de numerosas piezas arqueológicas. Aunque no disponemos de fechas precisas para situar cronológicamente esos dibujos, fueron hechos, sin lugar a dudas, entre 1862 y 1866, varios años antes de la primera publicación de Melgar. Aunando los dibujos de Fuzier a las imágenes de Melgar, disponemos ahora de cuatro vistas de la cabeza, bajo ángulos diferentes.

En cuanto al monumento, Fuzier aporta en sus notas algunas precisiones:

Dibujo hecho a partir de una reproducción de madera de una enorme cabeza de 2 metros de diámetro (la cabeza mide efectivamente 1.47 m de alto por un poco menos de 2 m. de diámetro), que se encuentra encima de una loma, cerca de Tlaliscoyan o cerca de Cosomoloapan. Cerca de Tlaliscoyan, en la hacienda Beauregard, el señor Melgar, de Vera Cruz, que cree que esta cabeza representa a Moctezuma, la habría comprado. La reproducción en madera no sería exacta.

En apenas unas líneas, queda comprobada la existencia, desde 1862 o 1863, de la reproducción de madera sobre la que se basan sus dibujos, ya que él mismo nunca vio el monumento.

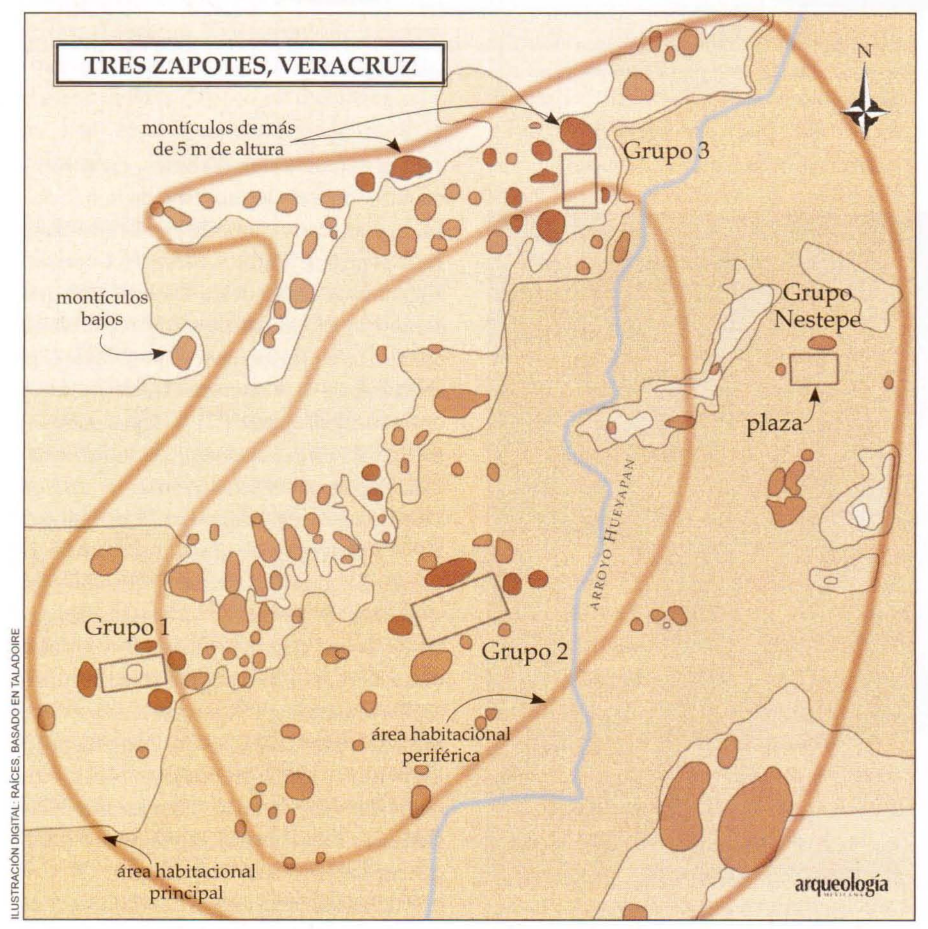
Las notas de Fuzier permiten primero precisar la procedencia del descubrimiento. Melgar se encontraba en San Andrés Tuxtla, de donde salió a un lugar llamado Hueyapan en una hacienda azucarera de nombre desconocido, ubicada en las faldas occidentales de la sierra de San Martín. La cabeza estaba a una distancia de aproximadamente seis kilómetros de la hacienda. Fuzier añade el nombre de la hacienda, Beauregard, y la ubica cerca de Cosamaloapan o de Tlaliscoyan. Recordemos que él nunca viajó al área, y sólo proporciona una procedencia general. El pueblo de Cosamaloapan se encuentra efectivamente a unos 40 km al oeste de Tres Zapotes. Existía además en esa ciudad una familia Beauregard, cuyo representante más famoso es Luis de Beauregard, literato y pedagogo. Pero Tlaliscoyan se ubica mucho más al norte. ¿Será que Fuzier se confundió con el pueblo de Tlapacoyan, a escasa distancia de Tres Zapotes? ¿O, por el contrario, cuando menciona Tlaliscoyan, lo hace deliberadamente? Regresaremos a este aspecto más tarde. Sea lo que sea, esos elementos confirman la ubicación aproximada del descubrimiento en las inmediaciones de Tres Zapotes, sin asegurar que la cabeza proviene del sitio mismo.

La procedencia exacta del monumento es entonces desconocida. El sitio de Tres

Zapotes consta actualmente de unos 160 montículos registrados, repartidos entre tres grupos mayores en dos terrazas a la orilla occidental del arroyo Hueyapan, abarcando un área de aproximadamente dos kilómetros cuadrados. El Grupo 1, donde se dice que Melgar encontró la cabeza colosal, se ubica en esta parte del sitio. Un grupo de lomas bajas se extiende, del otro lado del río, desde el cerro Nestepe, en el norte, hasta la laguna Apompal, en el sur. Los montículos bajos de Nestepe, a veces denominado Grupo 4, abarcan una hectárea y media. De este grupo proviene el monumento Q. Según William C. Clewlow (*et al.*, 1967), el Monumento A también se encontraba en Nestepe.

En sus notas, Fuzier demuestra también su sentido crítico, poniendo en duda la calidad y la fiabilidad del modelo de madera. Comparando las distintas representaciones con la cabeza misma, notamos efectivamente ligeras diferencias. Sin tomar en consideración el estado de la pieza, con una grieta en el casco, y un ojo parcialmente dañado, lo que por supuesto no aparece en la reproducción de madera, existen discrepancias entre, por un lado, la foto y los dibujos de Fuzier, y el grabado de Melgar.

La importancia de la colección de Melgar se confirma por el hecho de que varias piezas encontradas o compradas por él, en el sitio de Cerro de los Ídolos, Veracruz, se encontraron posteriormente en la colección comprada a Boban por Eugène-Goupil en 1888.



En Tres Zapotes hay 160 montículos que forman tres grupos principales de estructuras arqueológicas.

En el grabado, los motivos laterales de la cabeza que recubren parcialmente las mejillas no están representados, dándole a la cabeza una morfología más redondeada. Falta (como en la actualidad) el motivo en V invertida entre los ojos, mientras que la boca tiene labios más pulposos, lo que coincide con la hipótesis africana. Resulta entonces probable que el grabado haya sido retrabajado para reforzar las teorías de Melgar.

Entre otras aportaciones del manuscrito de Fuzier resulta también interesante resaltar que, antes de presentar su hipótesis africana, Melgar había pensado en otras interpretaciones, ya que consideraba la cabeza como un retrato del *tlatoani* mexica Moctezuma. Es imposible saber cómo Melgar llegó a tal hipótesis, pero es evidente que propuso distintas interpretaciones, basándose en sus conocimientos previos. Considerando las otras publicaciones de Melgar, es obvio que se interesaba en el pasado prehispánico de México, y que tenía ciertos conocimientos sobre los documentos pictográficos.

José María Melgar y Serrano

Vale la pena, entonces, regresar al individuo: a pesar de todas las menciones de su descubrimiento, conocemos muy poco sobre el personaje mismo. ¿Qué estaba haciendo en la región? ¿Por qué estaba interesado en objetos del pasado prehispánico? Según los distintos autores, José María Melgar y Serrano está calificado de explorador mexicano, buscador de antigüedades, aventurero o mercenario (Clewlow, 1967), y ¡hasta de arqueólogo! Otros lo consideran un escritor o un periodista, mientras que una fuente lo designa como un ingeniero originario de Veracruz, lo que coincide con el texto de Fuzier.

¿Pero qué hacía por esos rumbos? No podemos considerar válida la hipótesis de Coe, de Melgar paseándose en San Andrés Tuxtla, en medio de los combates de la guerra de Intervención. Según el mismo Fuzier, Melgar se dedicaba a la búsqueda sistemática de antigüedades prehispánicas. En su manuscrito, el médico afirma que Melgar habría comprado la cabeza. Por otra parte, incluye en sus dibujos diversas piezas compradas por Melgar, entre otras una pipa antropomorfa, un yugo de la costa del Golfo y una figurilla de serpentina del Centro de México, lo que implica que



Monumento A de Tres Zapotes.
DIBUJO: MAGDA JUÁREZ / RAÍCES

sus andanzas abarcaban un área más amplia que el mero Veracruz. Lo más interesante es un conjunto de objetos procedentes de la misma área de los Tuxtlas, que pudieran resultar asociados a la cabeza. Resaltan una figurilla antropomorfa en serpentina verde, cuyo aspecto evoca el estilo olmeca, y una curiosa vasija zoomorfa, con un ave dibujada en el borde. Se encuentra también representado un recipiente trípode con paredes divergentes, adornado con grecas, que, aunado al color crema de la cerámica, hace pensar en la posibilidad de una pieza olmeca. Precisa Fuzier que, al interior de la vasija, se encontraron unas vértebras fósiles y restos de sulfuro de mercurio (cinabrio). Aunque nada permite establecer una relación entre la cabeza colosal y los dos últimos objetos, no podemos descartar la posibilidad de que Melgar haya encontrado y comprado en la región de Hueyapan un total de tres piezas posiblemente olmecas, con características distintas. Se puede entonces deducir que Melgar no sólo era coleccionista, sino también saqueador. Tal vez, eso justificaría la mención por Fuzier del pueblo de Tlaliscoyan, uno de los lugares donde Melgar hubiera comprado piezas antiguas. La importancia de la colección de Melgar viene confirmada por el hecho de que varias piezas encontradas o compradas por él, en el sitio de Cerro de los Ídolos (Veracruz), se encontraron posteriormente en la colección comprada a Boban por Eugène Goupil en 1888 (Riviale, 2001). Lo que resulta ahora indispensable sería documentar más detalladamente las actividades y las andanzas de Melgar, para reubicar las piezas que compró y vendió. ❁

Eric Taladoire. Profesor de arqueología prehispánica en la Universidad de Paris 1, Panthéon-Sorbonne, y miembro de la UMR 8096, Arqueología de las Américas. Ha trabajado en varias partes de la República, principalmente en el área maya (Toniná, Balamkú, Río Bec). Ha sido director del CEMCA y ha publicado libros sobre sus excavaciones en México. Se especializa en el estudio de los juegos de pelota mesoamericanos.

Monumento A de Tres Zapotes, 1996. Museo Comunitario de Tres Zapotes, Veracruz.
FOTO: MARCO ANTONIO PACHECO / RAÍCES

Para leer más...

Clewlow, William C., Richard A. Cowan, James F. O'Connell y Carlos Benemann, "Colossal heads of the Olmec culture", en *Contributions of the University of California Archaeological Research Facility*, 4, Berkeley, 1967.

Coe, Michael D., *America's first Civilization*, American Heritage Publishing, The Smithsonian Institution, Washington, 1968.

Melgar y Serrano, José María "Antigüedades mexicanas, notable escultura antigua", en *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, época 2, vol. I, México, 1869, pp. 292-297. (También publicado en el Semanario Ilustrado, 1869.)

_____, "Estudio sobre la antigüedad y el origen de la cabeza colosal de tipo etiópico que existe en Hueyapan, del cantón de los Tuxtlas", en *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, época 2, vol. III, México, 1871, pp. 104-109.

Riviale, Pascal, "Eugène Boban, ou les aventures d'un antiquaire au pays des Américanistes", en *Journal de la Société des Américanistes*, tomo 87, París, 2001, pp. 351-362.

Stirling, Matthew W., "Discovering the New world's oldest Dated Work of Man", en *National Geographic Magazine*, vol. LXXVI, Washington, 1939, pp. 183-218.

Weyerstall, Albert, "Some observations on Indian Mounds, Idols and pottery in the Lower Papaloapan basin, State of Veracruz, Mexico", en *Middle American Papers, Middle American Research Series*, núm. 4, Tulane University, Nueva Orleáns, 1932, pp. 23-69.

La sexualidad en

Entre los aspectos menos conocidos y más elusivos del México prehispánico se encuentra la sexualidad, y lo es por varias razones. Por un lado su ubicación en el centro mismo del ámbito del pensamiento hace su estudio por medio de la arqueología algo bastante complicado, aunque no imposible. Cómo podrá verse a lo largo de este número, hay un cúmulo de evidencias arqueológicas que señalan claramente la existencia de ciertas prácticas sexuales e indican la presencia de ritos, principalmente relacionados con la fertilidad, en los que la sexualidad era parte fundamental.

Para ir más allá de simplemente registrar su existencia, los códices, las fuentes coloniales –en especial la obra de fray Bernardino de Sahagún– y la evidencia etnográfica resultan especialmente útiles pues contienen numerosos detalles que enriquecen la evidencia arqueológica; de este afortunado acoplamiento dan cuenta también los artículos de esta edición. Ya que los españoles tuvieron desde un principio una actitud contraria hacia la concepción de la sexualidad de los pueblos mesoamericanos, como la tuvieron respecto a la práctica del sacrificio humano, ese tema fue por mucho tiempo dejado de lado por los investigadores de las culturas prehispánicas, y cuando se le llegó a abordar se hizo matizado por cuestiones morales. En la década de 1920 se llegó a reunir una colección de objetos prehispánicos alusivos a la sexualidad, como los falos procedentes de la Huasteca y del área maya, pero fueron colocados en un "Salón Secreto".

Paulatinamente, con los cambios en nuestra propia percepción de la sexualidad –en especial desde las últimas décadas del siglo pasado–, han aparecido numerosos estudios sobre el tema entre los pueblos prehispánicos, los cuales incluyen un abanico de tópicos como la concepción sobre el cuerpo humano, los roles de género, los ritos, la naturaleza de los dioses, el papel de la diversidad sexual y la actitud hacia ella, y los códigos morales.

El lector encontrará en este número de *Arqueología Mexicana* un compendio de estudios actualizados sobre el tema, que dan cabal cuenta de la concepción sobre la sexualidad que se tenía entre los pueblos mesoamericanos, de sus profundas implicaciones en torno a la organización social, y su relación profunda con la cosmovisión y los ritos que buscaban la buena marcha del mundo. Acercarnos a la historia de la sexualidad en estas tierras es una manera de acercarnos a la comprensión de los profundos cambios que se manifiestan en la actualidad, y a verlos bajo una óptica mejor informada y con ello más tolerante.

La señora 3 Pedernal hija y el señor 12 Viento consuman su matrimonio en una casa real de Monte Albán. *Códice Nuttall*, lado 2, lám. 19.
REPROGRAFÍA: MARCO ANTONIO PACHECO / RAÍCES

Mesoamérica





Como sucede en las diversas culturas del mundo, en la tradición mesoamericana la sexualidad trasciende sus impulsos y sus funciones reproductoras para formar una extensa red de significados y normas que abarca y condiciona los más diversos ámbitos de la vida humana.

EL COSMOS BIPARTIDO

Clasificamos. Clasificamos por una necesidad imprescindible desde la aparición de nuestra especie, desde el inicio de nuestras vidas individuales: no somos capaces de concebir atomizados a los seres de nuestro entorno, y esta limitación nos fuerza a integrar grupos –clases– de elementos a los que atribuimos características comunes. Es cuestión de economía: de economía del pensamiento. Maurice Godelier ha precisado que las clasificaciones forman la base ideal para que se ejerzan y combinen tres funciones del pensamiento: representar, organizar y legitimar las relaciones de los hombres entre sí y con la naturaleza.

A lo largo de la historia aparecen en el mundo cosmovisiones en las que la clasificación parte de un doble ramal de origen que todo lo escinde en opuestos complementarios. Es el primer paso de las muy diversas y complejas construcciones taxonómicas con las que cada sociedad se explica a sí misma y explica su entorno. Es frecuente encontrar que el par de ramales sea calificado por categorías simbólicas en oposiciones tales como luz/oscuridad, alto/bajo, central/periférico y viejo/joven. Así se encuentra en la tradición mesoamerica-

Un dios *chaac* con la diosa lunar. La posición de los personajes y la estera en la parte inferior sugieren una cópula. *Códice de Dresde*, p. 68.

La sexualidad en la tradición mesoamericana

Alfredo López Austin

na. Entre las categorías simbólicas de los opuestos complementarios en Mesoamérica estaban los pares calor/frío, fuerza/debilidad, perfume/fetidez, gloria/sexualidad y, en una proyección que el ser humano hace de su propia naturaleza a la totalidad de lo imaginable, masculino/femenino.

El par masculino/femenino no sólo sexualizó el cosmos para explicar la naturaleza y "conducta" de cada cosa: las categorías fundantes se asociaron en dos grandes grupos de oposición. Quedaron de un lado las categorías masculino, calor, fuerza, vida, perfume, gloria, etcétera, contra las categorías femenino, frío, debilidad, muerte, fetidez, sexualidad, etcétera, del otro. Con ello se formaron atribuciones taxonómicas mucho más complejas. Los dos ramales sirvieron para distribuir las jurisdicciones divinas, con las que se concibió un panteón dividido en su pináculo por el Gran Padre y la Gran Madre. Dejaron dicho los antiguos mayas peninsulares en Dzitbalché: "Allí cantas, torcacita, en las ramas de la ceiba. Allí también el cuclillo, el charretero y el pequeño *kukum* y el sensontle. Todas están alegres, las aves del Señor Dios. Asimismo la Señora tiene sus aves: la pequeña tórtola, el pequeño cardenal y el *chichin-bacal* y también el colibrí. Son éstas las aves de la Bella Dueña y Señora". Siguiendo el modelo de sus divinos padres, cada dios del panteón mesoamericano estaba acompañado de su cónyuge o se escindía en dos personas opuestas y complementarias para actuar por separado en campos enfrentados de su ámbio total de competencia. En esta forma, el espacio iniciaba su segmentación a partir del masculino cielo y la femenina tierra, y el tiempo separaba el año en su masculina temporada de secas y su femenina temporada de lluvias. Así pensaban los mesoamericanos y así lo hacen sus modernos descendientes en México y Centroamérica. Por esta razón me refiero ahora no sólo a la antigüedad, sino a la larga tradición mesoamericana. No niego la gran transformación del pensamiento indígena a partir de la evangelización, sobre todo por la incidencia del cristianismo en la vida sexual de los dominados; pero junto al cambio hay que evaluar la permanencia, motores dialécticos ambos de la historia. Hoy los hitos de las dos temporadas del año, como lo señala Johanna Broda, son la Fiesta de la Santa Cruz y el Día de Muertos.

La cosmovisión, obviamente, no se limita a los procesos divinos o astrales, sino que comprende hasta los más puntuales aspectos de la vida humana. La atribución de la categoría sexual alcanza al propio alimento, y con ello el maíz (monocotiledónea) es considerado macho, mientras que el frijol (dicotiledónea) se tiene por hembra. La división llega hasta los objetos ar-

	Grupos	
	Masculino	Femenino
Oposiciones	hoguera	agua
	luz	oscuridad
	vida	muerte
	fuerza	debilidad
	águila	jaguar
	gloria	sexualidad
	arriba	abajo
	consunción	inflamación
	irritación	dolor agudo
	perfume	fetidez

Información: Alfredo López Austin

Grupos en que se integran las categorías masculino y femenino, con sus respectivas oposiciones. Antiguos nahuas.

	Grupos	
	Masculino	Femenino
Oposiciones	Ixpiyacoc es el principio masculino, el creador, padre, abuelo y bisabuelo	Ixmucané es el aspecto femenino, la formadora, madre, abuela y bisabuela
	Sol	Luna
	cielo	tierra
	maíz	frijol
	coyote	tlacuache
	tapir	pecarí
	turquesa [?]	jade
	talla escultórica	grabado
	yesca	incienso

Información: Alfredo López Austin

Asociaciones de los dos dioses quichés que eran principios masculino y femenino, con sus respectivas oposiciones. Según Munro Edmonson en su *Quiche-English Dictionary*.

La muerte genera la vida

MUERTE
Fuerzas femeninas
de germinación
y crecimiento

VIDA
Fuerzas masculinas
de maduración

Grupo femenino, asociado al agua, a la tierra, al frío, a la muerte, a la debilidad, a la fetidez, a la oscuridad, al vientre grávido, etcétera

Grupo masculino, asociado al fuego, al cielo, al calor, a la vida, a la fuerza, al perfume, a la luz, al semen, etcétera

La vida genera la muerte

Paradigma del ciclo de la vida y de la muerte.
INFORMACIÓN: ALFREDO LÓPEZ AUSTIN

tificiales: Françoise Neff nos cuenta que para los tlapanecos de hoy los teponaztles son masculinos o femeninos; que se juntan como pareja durante las fiestas más importantes, y que es momento de su encuentro y convivencia cuando hay relámpagos y lluvia.

Hay que repetir que la taxonomía divide, pero que en sus divisiones explica. Acompaña a la distinción de tiempos y espacios la lógica de las alternancias y del cierre de los ciclos. El sexo es acción, es juego, es lucha, y el mundo entero se considera producto de su rítmico y perpetuo movimiento. Lo femenino, que es muerte, será la fuente de la vida; lo masculino, que es vida, será el antecedente de la muerte. Lo femenino es principio, estatismo primigenio; lo masculino es el ascenso al dominio que inicia el movimiento. Cuando el ejercicio del poder fatiga al dominante macho, viene el relevo femenino, la vuelta a la etapa anterior, y con ello el ciclo se cierra y se perpetúa.

EL ORDEN SOCIAL

Puede suponerse que el remotísimo origen de la concepción dual del cosmos haya sido la división sexual del trabajo y la reciprocidad social resultante de ésta. A partir de muy lejanas y nebulosas épocas, acción y cosmovisión se construyen mutuamente en el flujo y reflujo cotidiano. La práctica, por abstracción, crea el modelo; el modelo guía la práctica, y ambos se modifican perpetuamente en el decurso de la historia.

La taxonomía explica, y al explicar norma una distribución de características, funciones, derechos y obligaciones sociales a partir del sexo de los individuos. Esto comprende la estructura parental, el orden familiar, la endogamia comunal, las uniones conyugales entre estratos sociales diferentes, las causales de divorcio, etcétera. La condición precisa del individuo se marcaba y se marca con los complejos usos de atavíos, actitudes y acciones que refrendan la estricta posición de cada uno. Y la taxonomía legitima, encuadra, veda y reprime. La fuerza, hecha dominio, se perpetúa como poder; el poder se apoya en toda la red clasificatoria y explicatoria, y pronto se sacraliza. La institucionalización del poder sacralizado reclama para sí su doble carácter natural y divino, y se extiende simbólicamente en todos los ámbitos del cosmos. En la esfera divina, el cielo luminoso regirá sobre la oscura tierra; en los espacios domésticos, comunales, económicos o políticos, la sociedad estará entregada casi indefectiblemente a la autoridad del macho. El orden divino la respalda.

Las funciones sociales –el trabajo entre ellas– estaban apoyadas por la gran división. Otto Schumann dice que entre chujes, tuzantecos, jacaltecos y kanjobales, la divinidad de la vegetación es femenina. Quienes desean cortar un árbol deben pedirle permiso y han de ser varones, porque son sus opuestos, como han de serlo los carpinteros, y sólo ellos pueden manipular la madera. Otro tanto pasa con los pescadores, porque son los opuestos a la Dueña del Agua; si las mujeres pescan, la



El viejo putañero y el alcahuete. *Códice Florentino*, lib. X, f. 24v.
REPROGRAFÍA: MARCO ANTONIO PACHECO / RAÍCES

Dueña se encela, pasión divina que también se hace presente si los varones que pescan o talan pretenden desempeñar su oficio sin haber tenido abstención sexual durante varios días. Como ha sucedido en otras partes del mundo, algunas ocupaciones nocivas se atribuyen a las mujeres. Es el caso de las *mometzcopinque,* mujeres que se quitan las piernas y salen volando en las noches para causar maleficios.

El modelo de la conyugalidad divina pervive en el más amplio campo de lo social. El consabido dominio del macho no nulifica a la hembra: se concibe a la hembra como el complemento indispensable de una unidad indisoluble en una relación a todas luces asimétrica, al punto de que el varón no es tenido por adulto, pleno y responsable, si no está unido en matrimonio. Los actuales cargos comunales no pueden recaer en solteros y la legitimidad de la unión de la pareja obliga aún al cazador a llevar la presa sólo al domicilio conyugal. Sin embargo, la asimetría también adquiere valor cósmico, al punto de que una igualdad entre los sexos puede ser considerada como causante de la paralización de los ciclos. Las consecuencias de esta marcada asimetría existieron y han prevalecido en la institución familiar. Baste recordar que en la antigüedad eran comunes la jefatura doméstica masculina, la poliginia, el adulterio tipificado sólo cuando la mujer era casada, el matrimonio provisional, la entrega de doncellas nobles en matrimonio para establecer alianzas, etcétera. La división sexual del trabajo desarrollaba un complejo cuadro de prescripciones en el cual la mujer, aunque capaz de ocupar puestos importantes, jamás igualaba a los varones. Así, las sacerdotisas eran indispensables en la antigua liturgia; pero nunca alcanzaron la altura de los sacerdotes principales.





Atavíos masculino y femenino nahuas coloniales. *Códice Tudela*, ff. 2r-2v.

REPROGRAFÍAS: BORIS DE SWAN / RAÍCES

EL ORDEN POLÍTICO

Las mujeres accedían al poder excepcionalmente. Muchos estimaban que con el gobierno femenino se quebrantaban las leyes divinas. En el siglo XV, Taríacuri, señor de los tarascos uacúsechas, se dirigió a sus sobrinos y a su hijo para instruirlos en las futuras guerras de conquista. Para hacer la guerra al pueblo de Zacapu dio entre los pretextos el hecho de que allí el gobierno recaía en la señora Quénomen, viuda del anterior señor, Corócomaco. Según Taríacuri, esto contravenía el orden cósmico, lo que se manifestaba en los augurios nefastos acaecidos en aquel reino.

> Quedó su mujer [de Corócomaco] –les dijo– que es ya vieja y dicen que se pone en lugar del marido, por decir que era señor; y dicen que ella manda el pueblo. ¿Dónde se usa que las viejas y las mujeres hagan traer leña para los cúes [templos], ques oficio de los varones? [...] Dicen que aquella vieja llamada Quénomen, por hacerse temer, tiene dos bandas de negro por la cara y que tiene a su lado una rodela y una porra en la mano. ¿Dónde se usa que las viejas entiendan en las guerras? [...] Estos agüeros tienen en Çacapu porque no sacrificaban aquella vieja y la descuartizaban y la echaban en el río.





La hermafrodita. *Códice Florentino*, lib. X, f. 40v.

DIGITALIZACIÓN: RAÍCES



Adúlteros yopes que sufren la pena de la pérdida de la nariz. *Códice Tudela*, f. 75r.

REPROGRAFÍA: BORIS DE SWAN / RAÍCES

La división cósmica masculino/femenino se reflejaba con frecuencia en la doble naturaleza de los cargos públicos, de lo cual el gobierno de los mexicas es el ejemplo más conocido. El *tlatoani,* llamado "rey" por los españoles, era el representante de la parte masculina de la divinidad. A su lado, otro funcionario de altísimo rango, varón, poseía funciones y un título que revelaban el fundamento de su investidura: era el *cihuacóatl,* "serpiente femenina", nombre que pertenecía a la diosa madre terrestre. Este patrón dual se seguía en el nombramiento de los generales, los supremos sacerdotes y los máximos funcionarios hacendarios.

En un ámbito regional, las etnias del Posclásico asumieron características que descansaban en la taxonomía sexual. Cuando menos así lo indica el contraste entre los mexicas, hijos del Sol, que se atribuían la función de guerreros, frente a los otomíes, vinculados a la producción agrícola y a las fuerzas de la tierra. Los mexicas, asociados a la parte masculina del cosmos, perseguían la gloria militar y tenían un sentido marcadamente guerrero y moderado de la vida. En cambio los otomíes, tanto varones como mujeres, gozaban de la reputación de mantener una activa vida sexual. Hoy, perdido ya el lejano orden político-económico, los otomíes conservan con orgullo su identidad de pueblo sexualmente poderoso, como bien la ha estudiado Jacques Galinier, y se ostentan como hijos de un Demonio mesoamericano –frío y lúbrico– para envidia de sus vecinos.

LA BIOLOGÍA DEL SEXO

Las concepciones sobre la anatomía y la fisiología reservan al sexo atribuciones abundantes y complejas. Resaltan entre ellas las relativas a la pertenencia de la sexualidad al sector femenino del cosmos. Aunque se pensaba que la concepción de un nuevo ser era el producto de la confluencia de dos jugos, el del padre y el de la madre, la participación del varón se consideraba insignificante frente a la de la mujer. En ella recaía todo el peso de la vida sexual, particularmente el de la reproducción. La sexualidad, por tanto, se asociaba a las categorías clasificatorias de lo terrenal, frío, muerto, incluso de lo maloliente, podrido y oscuro del vientre preñado, donde el semen ya corrupto servía para crear una nueva vida. Hoy la calidad femenina continúa filtrándose en la anatomía del varón. Frank J. Lipp registra que entre los mixes la diosa Tahi(n) Higi•ny, responsable de la cópula y la concepción, actúa dentro de las venas del pene. Por otra parte, Guido Münch estudia las creencias del istmo veracruzano, donde se considera que quienes abusan de las relaciones sexuales pueden morir a consecuen-



Xochiquétzal, diosa mexicana que aparece con frecuencia en los mitos en aventuras sexuales. *Códice Borbónico,* lám. 19.

REPROGRAFÍA: MARCO ANTONIO PACHECO / RAÍCES

El erotismo se establece en el placer, en la sensualidad, en la atracción de los sexos, en el cortejo. No es posible apreciarlo plenamente en la antigüedad mesoamericana, a la que nos aproximamos en buena parte a través de fuentes duramente condicionadas por la percepción de la cultura conquistadora.

cia de su lascivia, ya que éstas son extremadamente frías, lo que revela su calidad femenina. En cambio, la abstención es de naturaleza caliente.

El carácter nosogénico del abuso sexual es otro aspecto digno de ser resaltado. En el siglo XVI, Juan Bautista Pomar, autor de la *Relación de Texcoco,* dijo que en dicho reino…

> procuraban que los mozos, cuando viniesen a tener parte con mujeres o casarse, tuvieran edad perfecta, y lo mismo las mujeres. Porque decían [que] si usaban de los actos venéreos en edad tierna y muy juvenil, impedían a la naturaleza, de tal manera que no llegaban a las fuerzas y grandezas del cuerpo que convenía y ella quería. Y aun dicen que era embargo para la habilidad del entendimiento.

Este desgaste, por supuesto, era entre los antiguos nahuas muchísimo más grave en los varones, equiparados a magueyes a los que prematuramente se extraía el jugo. Si los pecados se consideraban fuente de enfermedades, no es de extrañar que los ritos lustrales, entre ellos la confesión, tuviesen un cierto tinte terapéutico, como lo cuenta Landa de los antiguos mayas: "…y porque creían que por el mal y pecado les venían muertes, enfermedades y tormentos, tenían por costumbre confesarse cuando ya estaban en ellos. De esta manera, cuando por enfermedad u otra cosa estaban en peligro de muerte, confesaban sus pecados". Por otra parte, los deseos y las transgresiones sexuales hacían que el lascivo radiara fuerzas que dañaban a sus semejantes y a los animales débiles; que arruinaban los campos de cultivo, que se agostaban, y que hacían que las mercancías ya no pudieran ser vendidas en el mercado. El pecador, físicamente, resultaba un difusor del mal.

LA CONDUCTA SEXUAL

Sumamente normada, la conducta sexual no sólo afectaba la salud del individuo, sino sus muy complejas relaciones sociales (morales y jurídicas) y las del ser humano con los dioses (el pecado y la lustración). Fray Bartolomé de las Casas afirmó que la transgresión por antonomasia era la sexual: "cuando decían pecado, sin aditamento, entendían por el pecado de la carne, y el de la fornicación mayormente". En náhuatl se usaba el difrasismo *in teuhtli, in tlazolli* ("el polvo, la basura") para designar tanto la transgresión en general como la sexual en sentido estricto; pero el sintagma tenía siempre la fuerte carga semántica de la mancha sexual. No es de extrañar que uno de los pecados más mencionados en las fuentes sea el acceso ritual a los dioses sin las condiciones de pureza requeridas.

En el ámbito social, el infractor no sólo era ofensor directo, sino un peligro para la salud pública. Su conducta era disruptiva; atentaba contra el orden establecido. Por ello las transgresiones sexuales eran castigadas severamente. Se aplicaba toda una gama de sanciones, desde las puramente morales hasta aquellas que competían a la fuerza pública. Hay abundantes referencias a la aplicación de la pena de muerte por adulterio; pero era posible que la ejecución del castigo se tiñera de venganza particular al dejarse en manos del cónyuge ofendido. El propio marido infligía la pena infamante al mutilar a su esposa y al ofensor arrancándoles, a mordidas, las narices.

Las fuentes antiguas, y en particular la *Relación de Michoacán,* hablan de la reprobación de las uniones sexuales entre individuos de distintas etnias. La causa parece radicar en el daño que se hacía al dios patrono con la procreación de un "ser mixto". Persiste la contravención. Puede citarse, entre otros, el caso de los chatinos, quienes, según Carmen Cordero Avendaño de Durand, la mujer que tuvo relaciones con



La diosa Ixnextli, expulsada de Tamoanchan, porta en su mano izquierda un excremento que representa la sexualidad y el pecado. *Códice Telleriano-Remensis*, 2ª parte, lám. 7.

REPROGRAFÍA: BORIS DE SWAN / RAÍCES

El mencionado recato de los mexicas contrastaba con la libertad sexual y la desnudez de los antiguos huastecos. Hoy, mientras algunas etnias ven con malos ojos a los homosexuales, son famosos los muxes del istmo de Tehuantepec, no sólo respetados por la comunidad, sino en ocasiones muy apreciados como sostén y amparo de sus madres viudas.


FOTO: CORTESÍA DE GRACIELA ITURBIDE

Dignidad muxe. Graciela Iturbide, *Magnolia*. Juchitán, Oaxaca, 1986.

un indígena no chatino o con un mestizo difícilmente puede encontrar otro marido.

Debe tomarse en cuenta, sin embargo, que tal vez sea en el campo de la moral sexual donde existan más diferencias, temporal y espacialmente, en la tradición mesoamericana. El mencionado recato de los mexicas contrastaba con la libertad sexual y la desnudez de los antiguos huastecos. Hoy, mientras algunas etnias ven con malos ojos a los homosexuales, son famosos los *muxes* del istmo de Tehuantepec, no sólo respetados por la comunidad, sino en ocasiones muy apreciados como sostén y amparo de sus madres viudas. En igual forma, hoy en día puede encontrarse en algunas regiones del país que los homosexuales y las prostitutas ejercen funciones prestigiadas de jueces y adivinos.

EL EROTISMO

La sexualidad no es la lucha que libra un ser biológico y ahistórico con sus pulsiones en contra de las imposiciones de una sociedad externa. Los impulsos sexuales del individuo son producto de la indisoluble confluencia de naturaleza y cultura que se da en él. La estricta normatividad a la que la sexualidad está sujeta parte de una concepción general, abstracta, imperante en cada cultura. En la tradición mesoamericana no se encuentra el oprobio a lo sexual que se da en otras tradiciones, ni se lo confina a las funciones reproductivas. Aunque se dice en algunos grupos indígenas –como los chontales de Oaxaca, según Peter Turner– que fue el Diablo quien enseñó el sexo a los seres humanos y hasta que él les dio sus órganos sexuales, es éste un diablo mesoamericanizado, no el ser absolutamente maléfico y terrible del Viejo Mundo. Es, simplemente, el señor del inframundo, y sus dominios son los de lo frío y lo sexual.

Cada cultura mesoamericana tuvo una actitud muy peculiar frente al erotismo. Entre las concepciones más amables estaban las de huastecos y otomíes, quienes las justificaban al decirse creados por dioses patronos lúbricos o con destinos étnicos ligados a la producción. Pero aun los nahuas, y entre ellos los mexicas, veían en el placer sexual un don divino, equiparable al alimento, a la alegría, al vigor vital y al repo-



Matrimonio nobiliario mixteco. *Códice Bodley*, p. 6-III.
REPROGRAFÍA: BORIS DE SWAN / RAÍCES

so cotidiano. Así lo afirma el *Códice Florentino* al decir: "Nuestro Señor se dignó darnos la risa, el sueño y nuestro sustento, nuestra fuerza, nuestro brío. Y esto más: lo terrenal [el sexo] para que sea la reproducción". Era cuestión de moderar el disfrute de aquel regalo (la *tlalticpacáyotl* o "lo terrenal") como se hacía con cualquier otro bien concedido por los dioses.

El erotismo se establece en el placer, en la sensualidad, en la atracción de los sexos, en el cortejo. No es posible apreciarlo plenamente en la antigüedad mesoamericana, a la que nos aproximamos en buena parte a través de fuentes duramente condicionadas por la percepción de la cultura conquistadora. Aunque por determinaciones no exactamente iguales, hoy es muy limitado lo que se pregunta, se responde, se entiende y se registra etnográficamente, sin que desconozcamos la lucidez en este campo de obras como *Los peligros del alma* de Calixta Guiteras Holmes y su informante, Manuel Arias Sojom. Sin embargo, es posible percibir en las fuentes algo de este placer que es amalgama de lo biológico y lo cultural. Y hasta tenemos información de los polos, de las disoluciones del placer. En el extremo en que el placer se sublima para aproximarse al arte, renunciando a la sensualidad de la carne, encontramos ejemplos literarios como el "Canto de las mujeres de Chalco", de fuertes referencias sexuales. En el otro, cuando en el placer se abandona hasta el cortejo para convertir –¿para pervertir?– la sensualidad en mercancía, hay vagas noticias de la prostitución. Sabemos de las prostitutas al menos que conservaban en sus nombres un vestigio del erotismo pleno: eran entre los nahuas las *ahuianime,* palabra que significa "las alegres".

YE ÍXQUICH

Este amplio panorama de la sexualidad en la tradición mesoamericana apenas apunta con escasos ejemplos a la amplia temática de la que sea tal vez la faceta más compleja del ser humano. Se ha preferido la generalización a la precisión monográfica con el propósito de mostrar que existe, más que una suma de partes, la trama densa de una red de relaciones. Es un sistema que los hombres han tejido por milenios, desde cada tradición, con lo más intenso de sus vidas.

Alfredo López Austin. Doctor en historia por la UNAM. Especialista en historia y cosmovisión mesoamericanas. Actualmente es investigador emérito y profesor en la UNAM e investigador nacional emérito en el SNI.

PARA LEER MÁS...

BÁEZ-JORGE, Félix, *El lugar de la captura,* México, Editora del Gobierno del Estado de Veracruz, 2009.
GONZÁLEZ TORRES, Yolotl, "La culpa como causa de enfermedad", en Y. González Torres, *Religiones comparadas en Mesoamérica y Asia,* México, Editora del Gobierno del Estado de Veracruz, 2009, pp. 691-706.
MORENO DE LOS ARCOS, Roberto, "Las ahuianime", en *Historia Nueva,* núm. 1, pp. 13-31.
OLIVIER, Guilhem, "Homosexualidad y prostitución entre los nahuas y otros pueblos del Posclásico", en P. Escalante Gonzalbo (coord.), *Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España,* vol. I de P. Gonzalbo Aizpuru, *Historia de la vida cotidiana en México,* El Colegio de México/FCE, México, 2004, pp. 301-338.
QUEZADA, Noemí, *Amor y magia amorosa entre los aztecas. Supervivencias en el México colonial,* Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, 1975.

De otro embuste que hizo aquel nigromántico llamado Titlacahua

Bernardino de Sahagún

En la *Historia general de las cosas de Nueva España*, de fray Bernardino de Sahagún, hay numerosos testimonios sobre la sexualidad entre las sociedades prehispánicas. Entre ellos se encuentra este pasaje sobre el enamoramiento de una princesa tolteca de un vendedor de chiles. El relato, de obvias implicaciones míticas, es parte de una serie dedicada a las argucias de Titlacahua –uno de los nombres que se daba a Tezcatlipoca– para acabar con Quetzalcóatl y los toltecas, lo que al final del camino logró: la saga concluye con la huida del dios a Tlapalla. Es interesante notar que, en el relato, el vendedor es identificado como un *tohueyo*, "extranjero", uno de los apelativos que se daba a los huastecos, que según las fuentes era un pueblo con propensión a la desnudez y a la liberalidad sexual.

Otro embuste hizo el dicho Titlacahua, el cual se volvió y pareció como un indio forastero, que se llama *tohueyo*, desnudo todo el cuerpo, como solían andar aquellos de su generación, el cual andaba vendiendo axí verde, y se asentó en el mercado, delante del palacio.

Y el Huémac, que era señor de los tultecas en lo temporal, porque el dicho Quetzalcóatl era como sacerdote y no tenía hijos, tenía una hija muy hermosa, y por la hermosura codiciábanla y deseábanla los dichos tultecas para casarse con ella. Y el dicho Huémac no se la quiso dar a los dichos tultecas. Y la dicha hija del señor Huémac miró hacia el tiánquez y vio al dicho *tohueyo* desnudo, y el miembro genital. Y después de lo haber visto, la dicha hija entróse en palacio y antojósele el miembro de aquel *tohueyo*, de que luego comenzó a estar muy mala por el amor de aquello que vio. Hinchósele todo el cuerpo, y el dicho señor Huémac supo cómo estaba muy mala la hija, y preguntó a las mujeres que guardaban la hija: "¿Qué mal tiene mi hija? ¿Qué enfermedad es esta que le ha hinchado todo el cuerpo?" Y le respondieron las mujeres diciendo: "Señor, de esta enfermedad fue la causa y ocasión el indio *tohueyo* que andaba desnudo y vuestra hija vio y miró el miembro genital de aquel *tohueyo*, y está mala de amores."

Y el dicho señor Huémac, oído estas palabras, mandó diciendo: "¡Ah, tultecas! Buscadme al *tohueyo* que andaba por aquí vendiendo axí verde. Por fuerza ha de aparecer." Y ansí lo buscaron en todas partes. Y no pareciendo, un pregonero subió a la sierra que se llama Tzatzitépec, y pregonó, diciendo: "¡Ah tultecas! Si halláis un *tohueyo* que por aquí andaba vendiendo axí verde, traedlo ante el señor Huémac". Y ansí buscaron en todas partes, y no le hallaron, veniendo a decir al señor Huémac que no parecía el dicho *tohueyo*. Y después pareció el dicho *tohueyo* asentado en el tiánquez donde de antes había estado vendiendo el dicho axí verde. Y como lo hallaron, luego fueron a decir al señor Huémac cómo había parecido el dicho *tohueyo*. Y los dichos tultecas fueron por él a llamarle y traer al dicho *tohueyo*. Y traído ante el señor Huémac, dixóle el señor Huémac, preguntando al dicho *tohueyo*: "¿De dónde sois?" Y respondió el dicho *tohueyo*, diciendo:



"Señor yo soy forastero. Vengo por aquí a vender axí verde." Y más le dixo el señor: "Ah, *tohueyo*, ¿dónde os tardastes? ¿Por qué no os ponéis el *máxtlatl* y no os cubrís con la manta?" Y le respondió el dicho *tohueyo*, diciendo: "Señor, tenemos tal costumbre en nuestra tierra." Y el señor dixo al dicho *tohueyo*: "Vos antojastes a mi hija. Vos la habéis de sanar." Y le respondió el dicho *tohueyo*, diciendo: "Señor mío, en ninguna manera puede ser esto, mas matadme. Yo quiero murir porque yo no soy digno de oír estas palabras, viniendo por aquí a buscar la vida vendiendo axí verde." Díxole el señor: "Por fuerza habéis de sanar a mi hija. No tengáis miedo." Y luego tomáronle para lavarle y tresquilarle, y le tiñeron todo el cuerpo con tinta, y le pusieron el *máxtlatl* y le cubrieron con una manta al dicho *tohueyo*. Y díxole el señor Huémac: "Anda y entra a ver a mi hija allá dentro donde la guardan." Y el dicho *tohueyo* ansí lo hizo y dormió con la dicha hija del señor Huémac, de que luego fue sana y buena. Y desta manera el dicho *tohueyo* fue yerno del dicho señor Huémac.

Tomado de Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, edición y paleografía de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, Conaculta, México, 2000, t. I, pp. 312-313.

Los huastecos prehispánicos eran llamados *tohueyo*, "nuestro vecino". Los hombres huastecos se distinguían porque iban desnudos, se perforaban el septum y ahí colocaban un adorno con plumas rojas; llevaban el cuerpo tatuado y los cabellos peinados hacia arriba y teñidos de rojo o amarillo. *Códice Florentino*, libro IX, f. 50v.

REPROGRAFÍA: MARCO ANTONIO PACHECO / RAÍCES

La sexualidad entre los antiguos mayas

Stephen Houston, Karl Taube



En el *Códice de Dresde*, documento maya del Posclásico, se ve a la diosa Ixik como *atan*, "consorte", de una deidad vieja. La pareja se acaricia de manera muy discreta en lo que podría ser una preparación para la cópula. *Códice de Dresde*, p. 21c.
REPROGRAFÍA: BORIS DE SWAN / RAÍCES

Los mayas tenían prácticas que recuerdan mucho al mundo moderno en lo que se refiere a la variedad de modalidades de vida amorosa, pero también otras que nos parecen absolutamente distintas. La identidad sexual era más fluida y las representaciones de esa fluidez a veces eran francas y abiertas; otras, discretas, ocultan mucho más de lo que muestran.

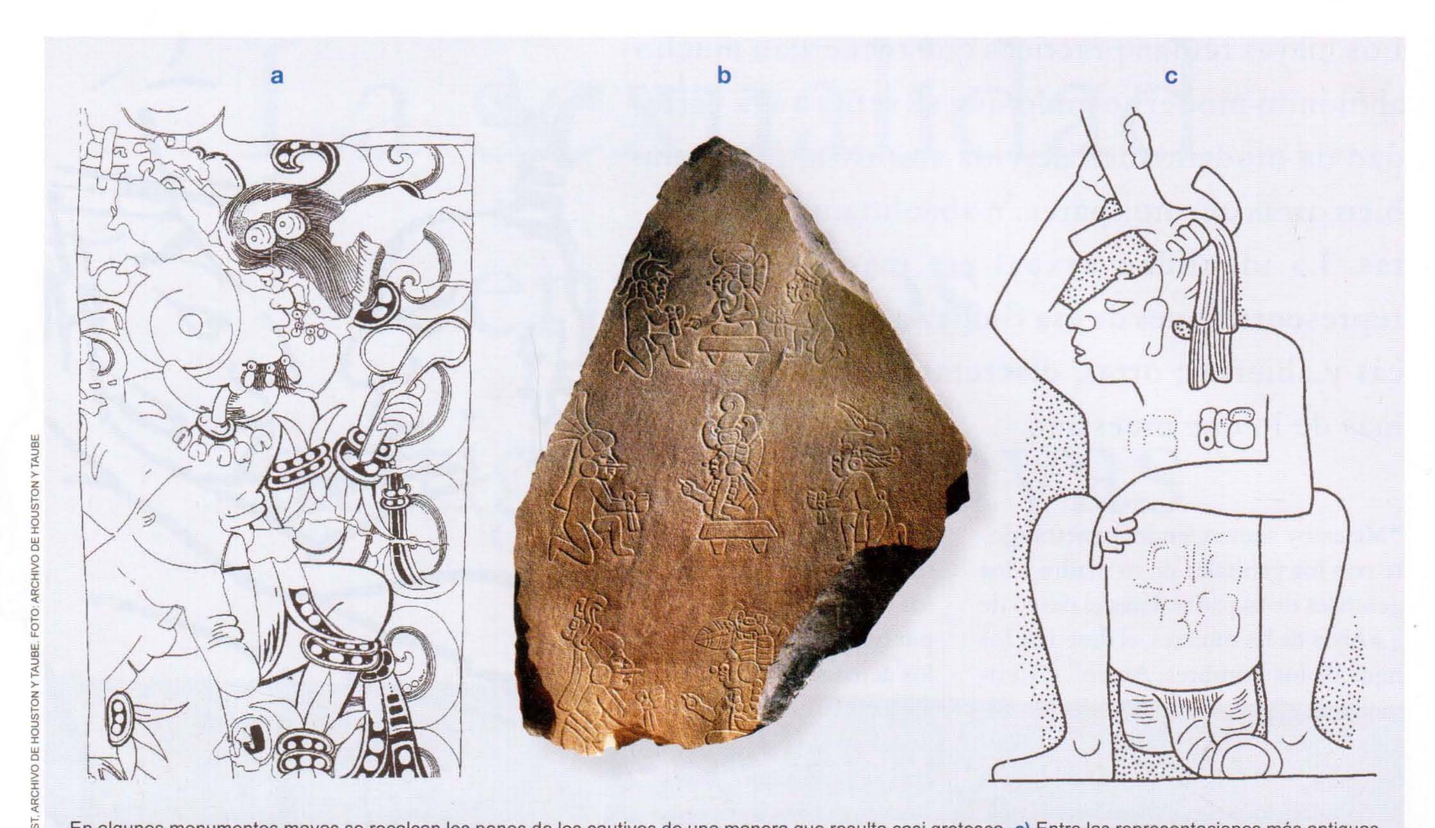
"Me estoy sumergiendo, penetrándote con los genitales de tu madre y los genitales de tu padre. Eres el deseo de los hijos de las mujeres, el deseo de los hijos de los hombres. Amén" ("El ritual de los *bacabes*", versión de Pete Sigal). En este crudo conjuro, un escriba maya nos muestra la realidad de la sexualidad durante el Yucatán colonial. El sexo es algo que, estrictamente hablando, necesita una sociedad para su reproducción y en la mayoría de los casos los individuos lo buscan por necesidad biológica. El oscuro lenguaje de ese encantamiento muestra, sin embargo, la dificultad de entender la sexualidad en términos culturales. El coito, la satisfacción y las diversas atracciones y repulsiones sexuales aparecen en todas las sociedades humanas. Aun así, los pueblos del mundo, incluidos los mayas prehispánicos, tienen sus propios conceptos específicos sobre el significado del sexo y la sexualidad.

REPRESENTACIONES DEL SEXO

Para indagar en los conceptos sexuales de los mayas, nos valemos de sus representaciones y textos glíficos, que pueden confrontarse con las palabras e ideas posteriores de sus descendientes. Algunas ideas han cambiado con el tiempo, posiblemente; otras están tan difundidas que son reflejo de las que imperaban en la antigüedad. Las imágenes, textos y términos nos permiten identificar a los participantes de los actos sexuales, los lugares donde se llevaban a cabo y lo que se pensaba que resultaba del acoplamiento y la estimulación sexual. Se creía que algunos acoplamientos eran "acentuados", lo cual significa que eran diferentes de los comportamientos usuales. Las representaciones explícitas del acto sexual entre los antiguos mayas pertenecen a dicha categoría: son "acentuadas". Ni el coito ni la masturbación solían representarse de manera explícita. Tales actos más bien se insinuaban de manera sutil: dos cuerpos enfrentados, la mujer inclinada hacia atrás, un hombre tocando un pecho, las rodillas de la mujer ligeramente abiertas. Una mujer dispuesta al sexo aparece sin ropas ni adornos, excepto sus pulseras y orejeras. Los mayas preferían la imaginería de la suposición y los juegos previos a los detalles específicos de la consumación. Dejaban el resto a la imaginación.

El *Códice de Dresde*, del Posclásico, contiene buenos ejemplos de dicha representación indirecta. En este documento no se habla del sexo en tér-

En la cueva Naj Tunich, Guatemala, se plasmaron escenas de placer explícito del siglo final del Clásico Tardío. En este dibujo se ve un acto homosexual entre un hombre mayor y uno joven.
DIBUJO: TOMADO DE STONE, 1995. DIGITALIZACIÓN: RAÍCES



DIBUJOS: HEATHER HURST. ARCHIVO DE HOUSTON Y TAUBE. FOTO: ARCHIVO DE HOUSTON Y TAUBE

En algunos monumentos mayas se recalcan los penes de los cautivos de una manera que resulta casi grotesca. **a)** Entre las representaciones más antiguas está la de San Bartolo, Guatemala, en una pintura del exterior del edificio Pinturas Sub-1b, excavada por William Saturno. El filo del hacha se dirige hacia la cabeza del cautivo evocando una escena de la cosmogonía maya en la que los dioses embriagados se autodecapitan. **b)** En el Monumento 65 de Kaminaljuyú, Guatemala, se ven cautivos de guerra con el pene agrandado y ligeramente ensangrentado, similar al del Patio Noreste de Palenque, Chiapas. **c)** En la Estela 1 de Dos Caobas, Chiapas (723 d.C.), llaman la atención los exagerados genitales del preso.

Hay evidencia de homosexualidad entre distintos grupos de edad durante el periodo prehispánico, que acaso ocurría en lugares específicos. Esos lugares probablemente proporcionaban un ámbito para la libertad sexual, la experimentación y los encuentros entre hombres jóvenes y mayores.

minos comunes: *ka*, cópula, o la muy difundida palabra maya *p'en*, ni de *tsay*, "unión pegajosa" del maya yucateco. En vez de escribirlo así en estas escenas de acercamiento erótico, a la deidad femenina se le llama simplemente *atan*, la "consorte" de las deidades masculinas. El mismo término aparece en textos del maya del Clásico al referirse a las esposas de los gobernantes. Por su naturaleza, el papel de consorte debe haber connotado el acto sexual.

Encontramos una excepción a tan sutiles representaciones en la cueva de Naj Tunich, Guatemala, sitio que contiene muchos textos e imágenes creadas bajo el patrocinio real. En una de las escenas vemos algo que podría ser una masturbación. La cara del hombre voltea hacia el espectador desde una postura de tres cuartos muy poco usual. Su despeinada cabellera y los exagerados vellos de su axila sugieren que no se trata de una representación común sino de una imagen casi reprobatoria de la disipación o la falta de control. En la misma cueva encontramos lo que puede considerarse una cópula homosexual donde participan un joven y un viejo. Los españoles vociferaban contra la homosexualidad de los mayas y las fuentes nativas reflejan en parte ese rechazo. Sin embargo, hay evidencia de homosexualidad entre distintos grupos de edad durante el periodo prehispánico, que acaso ocurría en lugares específicos. Tal vez las zonas oscuras de la cueva de Naj Tunich fueron uno de esos lugares, ya que eran visitadas por jóvenes de la realeza, según señalan otros textos. Otros lugares habrían sido las casas de jóvenes mencionadas en muchas fuentes coloniales, casi siempre en forma negativa.

Esos lugares, que quizás existieron desde los tiempos más tempranos hasta los más tardíos, probablemente proporcionaban un ámbito para la libertad sexual, la experimentación y los encuentros entre hombres jóvenes y mayores. Un hallazgo de grabados que representan jóvenes en Rancho San Diego, Yucatán, muestra la relación entre estrangulamiento y erección, patrón que también se ve en los murales de Mulchic, Yucatán. Esto no debe haber sido precisamente como la homosexualidad de la Grecia clásica, en la que los lazos entre los jóvenes y los más viejos son más duraderos. En cambio, las relaciones entre miembros del mismo sexo eran propias del tiempo de los ritos de paso, en los que un niño se convertía en hombre. Los mayas tzotziles de tiempos coloniales tienen una palabra para "hermafrodita" o "mujer estéril": *'antzil xinch'ok*, literalmente, "femenino masculino", que presuntamente designaba una condición permanente. Pero la mayor parte de la evidencia maya se refiere al acto mismo de hacer el amor, sin recalcar su carácter homosexual o siquiera heterosexual como parte fija o invariable de la identidad.

GENITALES

Encontramos entre los mayas una ambivalencia general respecto a la representación de los órganos sexuales. Durante el periodo Clásico, ni los reyes ni los nobles los mostraban nunca abiertamente. En la parte norte de la península de Yucatán se encuentran penes monumentales labrados en piedra. Todos están erectos, como si estuvieran excitados y tumescentes. Sin embargo, es poco probable que su intención fuera pura y solamente pornográfica o lasciva. En Uxmal, Yucatán, la lluvia brota en forma de falos,







En varios sitios de la península de Yucatán se han localizado falos erectos. La mayoría de éstos no se encuentran en su lugar original, por lo cual resulta difícil determinar su función. ***a)*** Uxmal, Yucatán, *ca.* 1926. ***b)*** El Mirador, Labná, Yucatán. ***c)*** Loltún, Yucatán.

lo cual implica una comparación explícita entre el semen y las lluvias fertilizadoras. Se conocen los glifos de penes y escrotos que se leen como la palabra *aat*, aunque suelen aparecer en contextos que no se refieren al sexo. La recurrencia más común del glifo pene se da en una variante del nombre del dios maya de la lluvia del Clásico, que es parte del nombre real en ciertas dinastías. David Stuart señala que los mayas mostraban una manera muy ingeniosa de vincular dos huevos de pájaro en un nido con los testículos humanos protegidos por pelo púbico: tal vez sea éste el origen de la sílaba *k'u*, derivada de *k'u'*, palabra para "nido".

Las figuras que muestran abiertamente los genitales suelen ser cautivos humillados o bufones, y parece de manera bastante clara que se trata más de signos de ridiculización o de humillación del enemigo que de una práctica común. Un ejemplo de esta forma de representación se encuentra en la figura hincada del Preclásico, en el exterior del Edificio de las Pinturas, Sub-1b, de San Bartolo, Guatemala. El gran pene que asoma bajo la tela y la postura de subordinación recuerdan la escena de los prisioneros del Patio Noreste de Palenque, Chiapas, los prisioneros desnudos del Monumento 65 de Kaminaljuyú, Guatemala, del Preclásico o el miembro viril exagerado de un cautivo del Clásico Tardío de Chiapas en la Estela 1 de Dos Caobas, Chiapas. Los penes visibles, pues, son signos de una actividad altamente acentuada, desde el sexo ritual de Naj Tunich hasta los cautivos deshonrados de otras partes.

También hay indicios de que los mayas tenían objetos sexuales de madera, usados como consoladores y descritos pudorosamente en un reporte arqueológico como "efigie fálica". Los ejemplos hechos de barro, con incisiones para indicar sangrado ritual o para insertar adornos, proceden de Trujillo, Honduras, Santa Rita Corozal, Belice, y otros sitios de este país.

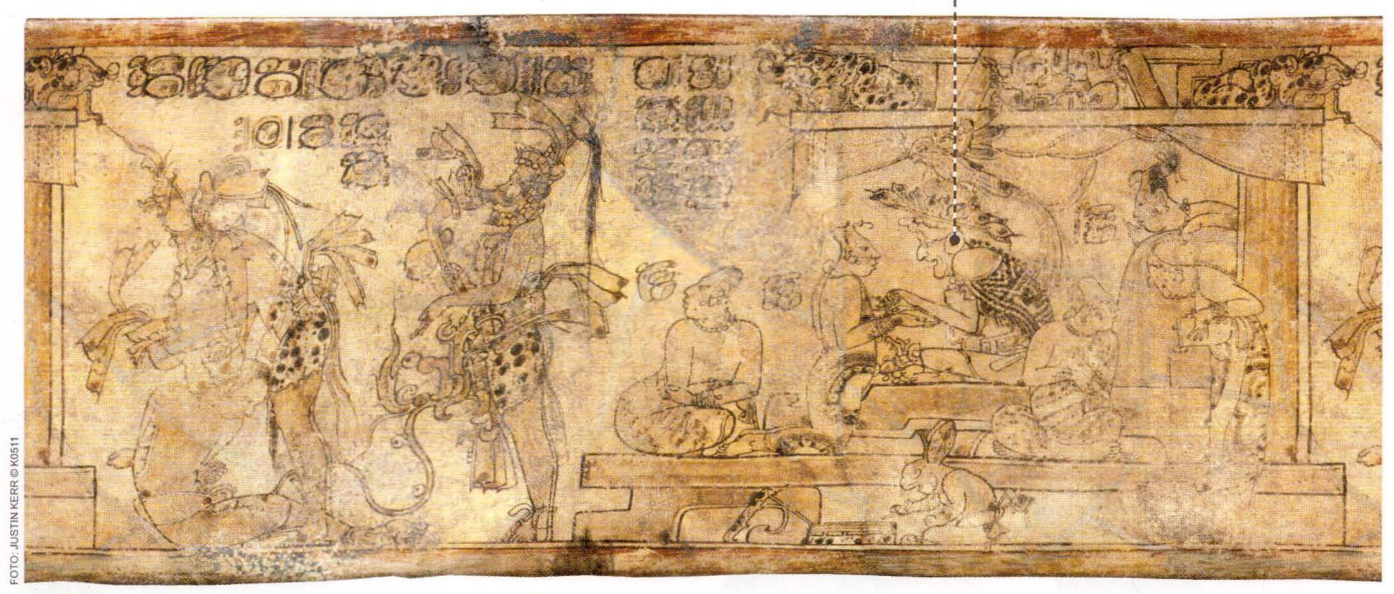
Las representaciones más claras de genitales masculinos aparecen en las escenas donde se sangran, en lugares tan antiguos como San Bartolo, Guatemala, del Preclásico, y en las figurillas más tardías que se perforan el pene de Santa Rita Corozal, Belice, del Posclásico. Una mano sostiene el pene mientras la otra introduce una espina de mantarraya o de maguey. El prepucio, el glande y el meato urinario o canal del pene se presentan con precisión anatómica; el ejemplo de Santa Rita Corozal sugiere una deformación intencional del pene para darle forma de ala. Sin embargo,

Un rasgo curioso en la imaginería maya prehispánica es que los dioses masculinos viejos muestran un vivo impulso sexual. En el Clásico Tardío, la mayor parte de las escenas de "harenes" presentan al dios del maíz en compañía de sus doncellas, que algunas veces tenían también el papel de plañideras principales.

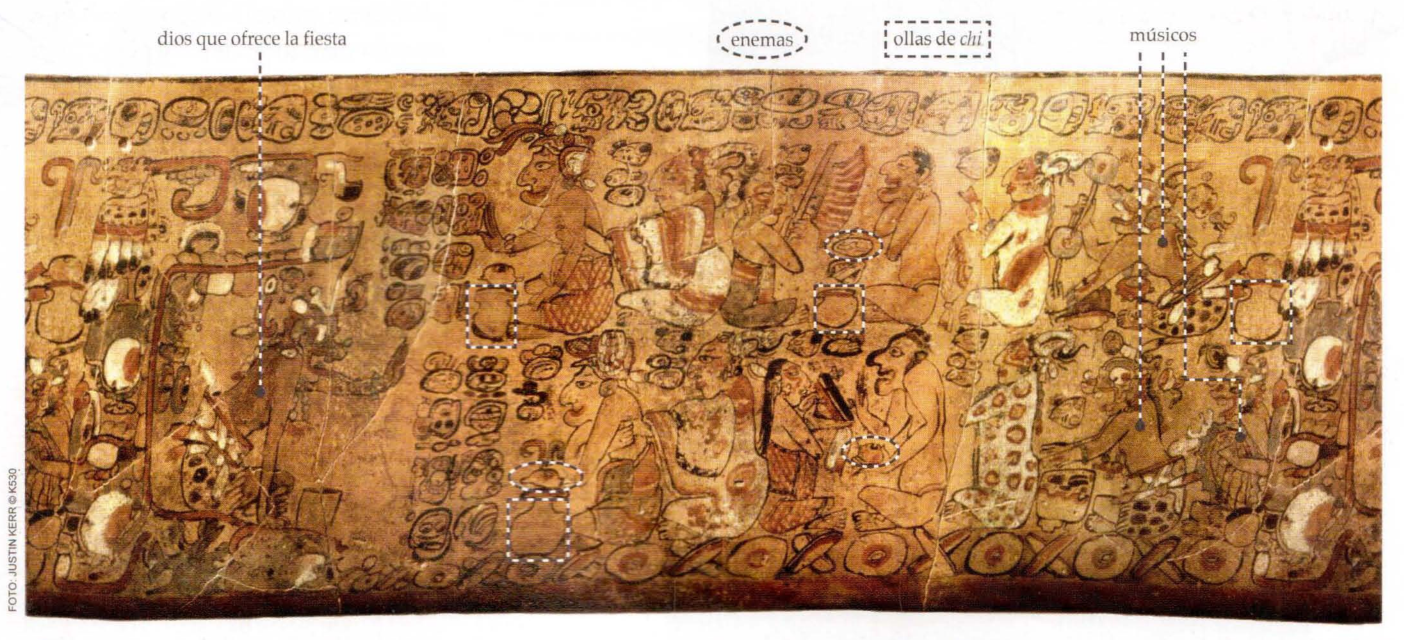


Posiblemente este objeto era un consolador de madera y fue extraído del fondo del Cenote de los Sacrificios de Chichén Itzá. Según Edward Thompson, quien exploró el cenote, el objeto estaba en las capas más hondas del lodo del fondo de ese lugar.

FOTO: (CAT. NO. C6759 [N28934U], MUSEO PEABODY, UNIVERSIDAD DE HARVARD). TOMADO DE COGGINS Y LADD, 1992



A la derecha del desplegado de este vaso maya del Clásico Tardío se pintó un dios asociado a la riqueza y el comercio, quien parece dar una pulsera a una de varias jóvenes, quien tal vez era parte de su "harén". El tono general de la escena es sutilmente erótico, pues resalta la expresión lasciva del dios y la postura complaciente de la mujer. Abajo, un conejo escribe un manuscrito que está encuadernado con piel de jaguar u otro felino. Tal vez anota la salida de una de las piezas del tesoro del dios. Museo de Arte de Princeton.



En varias vasijas del Clásico Tardío maya se ve lo que sólo puede ser descrito como actitudes orgiásticas, en escenas en que se bebe y se insinúan relaciones sexuales entre dioses viejos y jóvenes. Aquí se ve al que ofrece la fiesta y a sus músicos disfrazados de Chahk, dios de la lluvia. Los huéspedes son dioses viejos a quienes atienden doncellas jóvenes. Las ollas contienen una bebida olorosa, probablemente de agave fermentado, *chih*, que se consume mediante enemas.

estas representaciones son muy escasas en el periodo intermedio, durante el Clásico. Los mayas de esos tiempos eran mucho más reacios a mostrar semejantes detalles, que suelen aparecer en forma más velada, ya sea indicando la presencia de alguien que se sangraba o mostrándolo agachado, de tal suerte que los genitales quedaban ocultos entre los muslos doblados

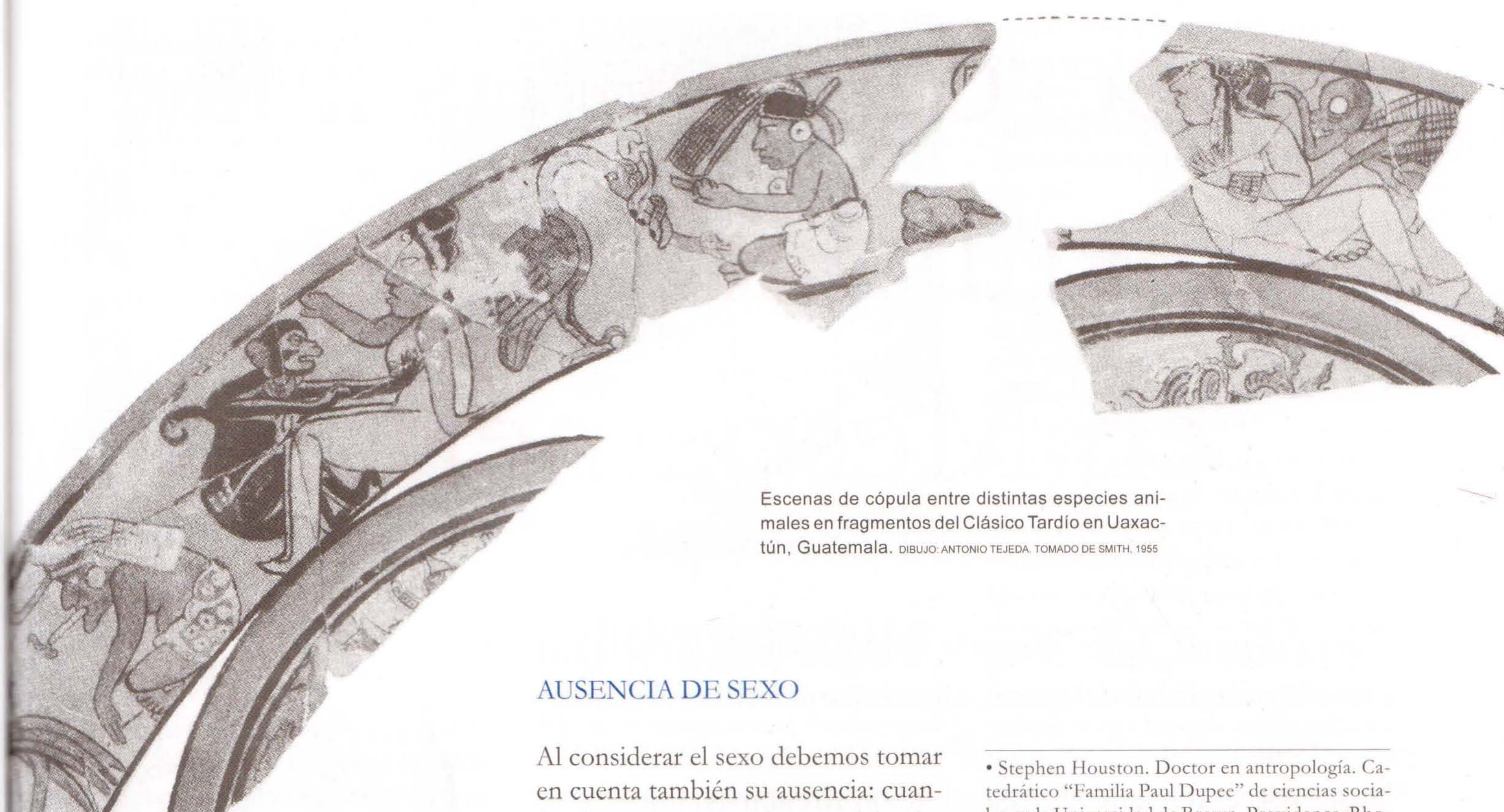
Los genitales femeninos, en cambio, se ven rara vez y solamente como crudos *graffiti* en las cuevas o en las paredes de los edificios de Tikal, Guatemala. El cuerpo femenino sexualizado enfatizaba los pechos, en especial los pezones y la aureola, que en la imaginería maya aparecen como


Un dios viejo seduciendo a una diosa joven, Figurilla del área de Jaina, Campeche, Clásico Tardío.
DIGITALIZACIÓN: RAÍCES. TOMADO DE SCHMIDT, 1988

círculos punteados. Las mujeres mayores, ya no aptas para dar a luz, muestran, al contrario, pechos que les cuelgan casi hasta la cintura debido a las repetidas lactancias y el efecto de la gravedad a lo largo de las décadas. Sus tareas incluían el cuidado de los enfermos y la partería, entre otras, y su figura resulta reconfortante cuando se presentan los alumbramientos –consecuencia del sexo– o la muerte.

IMPULSOS SEXUALES Y DIOSES

Un rasgo curioso en la imaginería maya prehispánica es que los dioses masculinos viejos muestran un vivo impulso sexual. En el Clásico Tardío, la mayor parte de las escenas de "harenes" presentan al dios del maíz en compañía de sus doncellas, que algunas veces tenían también el papel de plañideras principales. Sin embargo, algunas deidades viejas tenían "harenes", concubinas individuales o mujeres para su placer. Una célebre escena, por ejemplo, exhibe a la deidad maya de la riqueza y el comercio rodeada de un conjunto de cinco jóvenes mujeres, una de las cuales parece recibir un brazalete, posible regalo por algún servicio físico prestado o para asegurar su futuro cumplimiento: para las mayas el jade, no los diamantes, puede haber sido el mejor amigo de las mujeres. En una escena un poco más antigua, de principios del Clásico Tardío, vemos a dioses semivestidos en una reunión convocada por el dios de la lluvia, Chahk. Para los mayas, éste era un dios festivo que además tenía la virtud de dividirse en cuatro o más seres. Aquí, el Chahk principal está en una cueva dentro de un cerro. El siniestro búho o ave rapaz conocido como Muwaan se posa sobre el lugar rocoso, indicando que se trata de un acontecimiento nocturno. Otros tres Chahks hacen música y cantan con maracas, golpeteos en un tambor de cuero y raspado de una concha de



Escenas de cópula entre distintas especies animales en fragmentos del Clásico Tardío en Uaxactún, Guatemala. DIBUJO: ANTONIO TEJEDA. TOMADO DE SMITH, 1955

tortuga con un asta de venado. Pronto la fiesta se tornará más animada y disoluta. Las mujeres, que tienen títulos asociados a la lluvia o el agua, acarician los flancos de los dioses viejos y en la imagen hay por lo menos cuatro jarras de bebidas alcohólicas que se consumirán en forma de enemas. Las emanaciones que salen de las jarras apuntan su naturaleza maloliente. Los dioses de la derecha, vestidos parcialmente, tal vez experimentan ya los efectos de la embriaguez. Al menos en dos escenas más del Clásico la inserción del enema es casi erótica, y el papel de penetración de los hombres lo ejercen las mujeres. Encontramos en este periodo escenas aún más raras. En el Clásico se mostraban escenas con actos aún más transgresores, con un tinte folklórico, y las mujeres podían ser seducidas por un mono araña o un insecto.

AUSENCIA DE SEXO

Al considerar el sexo debemos tomar en cuenta también su ausencia: cuando el cuerpo no puede o no debe dejarse caer ante semejantes estímulos. Los recuentos etnográficos y los escritos coloniales coinciden al afirmar que había abstinencia durante las festividades importantes, cuando los escultores hacían figuras o cuando los hombres ejercían algunos cargos. El único idioma colonial, el *ch'olti'*, tuvo una palabra para castrar, *putztun*, que indica que algunos hombres no podían ejercer el sexo. En las cortes reales esos hombres servían a las mujeres de la elite y tenían ventajas, ya que no había peligro de unir las descendencias con sexo ilícito o, en teoría, eran más leales al gobernante que a su propia descendencia.

Los mayas tenían prácticas que recuerdan mucho al mundo moderno en lo que se refiere a la variedad de modalidades de vida amorosa, pero también otras que nos parecen absolutamente distintas. La identidad sexual era más fluida y las representaciones de esa fluidez a veces eran francas y abiertas; otras, discretas, ocultan mucho más de lo que muestran.

• Stephen Houston. Doctor en antropología. Catedrático "Familia Paul Dupee" de ciencias sociales en la Universidad de Brown, Providence, Rhode Island.
• Karl Taube. Doctor en antropología. Profesor de antropología en la Universidad de California-Riverside.

PARA LEER MÁS...

COGGINS, Clemency C., y John M. Ladd, "Wooden Artifacts," en C.C. Coggins (ed.), *Artifacts from the Cenote of Sacrifice, Chichen Itza, Yucatán*, Peabody Museum, Harvard University, 1992, pp. 235-344.

HOUSTON, Stephen, David Stuart y Karl Taube, *The Memory of Bones: Body, Being, and Experience Among the Classic Maya*, Universidad de Texas, Austin, 2006.

JOYCE, Rosemary A., "A Precolumbian gaze: male sexuality among the ancient Maya", en R.A. Schmidt y B.L. Voss (eds.), *Archaeologies of Sexuality*, Routledge, Londres, 2000, pp. 263-283.

SCHMIDT, Peter, Mercedes de la Garza y Enrique Nalda, *Maya*, CNCA/INAH, México, 1998.

SIGAL, Pete, *From Moon Gopdesses to Virgins: The Colonization of Yucatecan Maya Sexual Desire*, Universidad de Texas, Austin, 2000.

SIGAL, Pete, *From Moon Goddesses to Virgins: The Colonization of Yucatecan Maya Sexual Desire*, Universidad de Texas, Austin, 2000.

SMITH, Robert, *Ceramic Sequence at Uaxactun, Guatemala*, Middle American Research Institute, vol. II. Pub. No. 20, 1955.

STONE, Andrea J., *Images from the underworld: Naj Tunich and the tradition of maya cave painting*, University of Texas Press, Austin, Texas, 1995.

TAUBE, Karl A., "The birth vases: natal imagery in ancient Maya myth and ritual", en J. Kerr (ed.), *The Maya Vase Book: A Corpus of Rollout Photographs of Maya Vases*, vol. 4, Kerr Associates, Nueva York, pp. 650-685.

Acercamientos a la masturbación ritual en Mesoamérica

Carlos Navarrete Cáceres

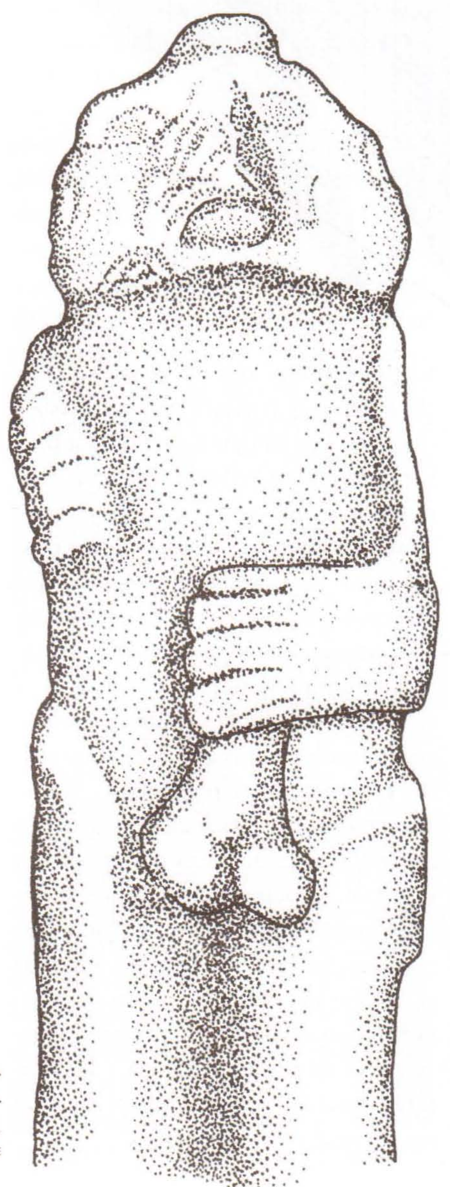
Como alimento de los dioses la sangre fecunda la tierra y la materia primordial del grano, e igualmente fértil es la simiente vertida por los hombres. Desde esta perspectiva puede abordarse el tema de la masturbación ritual masculina.

Cuando alguien alude al culto fálico en la Mesoamérica prehispánica, éste se identifica al momento con el ritual agrícola destinado a propiciar precipitaciones generosas para las siembras. Se considera que culto fálico y fecundación son una sola cosa. La arqueología proporciona abundantes ejemplos de esculturas fálicas, entre ellas el famoso ejemplar huasteco de Yahualica, Hidalgo, que en las primeras décadas del siglo XX aún festejaban con música y danzas.

En nuestros días el tema empieza a considerarse con mayor amplitud. La connotación sexual que guardan las cuevas en la ideología mesoamericana ha sido tratada por James E. Brady, y la práctica del autosacrificio que consiste en perforarse o mutilarse el pene, fue estudiada en detalle por Claude-François Baudez, quien lo coloca a la par del culto a la fecundidad: "la sangre vertida era copiosa, el suplicio doloroso, y la parte del cuerpo involucrada no era otra que el miembro responsable de la reproducción".

Como alimento de los dioses la sangre fecunda la tierra y la materia primordial del grano, e igualmente fértil es la simiente vertida por los hombres. Desde esta perspectiva podría abordarse el tema de la masturbación ritual masculina.

Con retardo abordó la arqueología este tema, debido a que las evidencias se distribuían en un vasto territorio, atendidas en forma aislada, sin la ventaja de contar con un *corpus* que permitiera captar el mensaje, y no sólo considerarlas expresiones plásticas del acto sexual. Por mucho tiempo fueron excluidas de las salas de exhibición de los museos. En el viejo Museo Nacional existió un "Salón Secreto" de acceso limitado.



1. Esta escultura de la Costa Sur de Guatemala fue uno de los primeros ejemplares del *corpus* escultórico asociado a ritos de fertilidad.
DIBUJO: ARCHIVO DE CARLOS NAVARRETE



cuerpo busque la cercanía con la tierra, como lo sugiere una escultura huasteca. Según Patrick Johansson, se masturba arrodillada para fecundarla, "hincada hasta el nivel de las rodillas" **(fig. 3)**.

En una pintura rupestre de la cueva de Xunantunich, en el Péten guatemalteco, el acto tiene lugar en el interior de la tierra. Según Andrea Stone, la figura está desnuda y en cuclillas, en un ángulo de tres cuartos, una postura rara en el arte maya **(fig. 4)**: "...la acción de la figura es ambigua. Entre sus manos se ve claramente su pene, delineado en una forma típica de los Mayas, es decir mostrando detalle anatómico. Las líneas cruzadas pudieran ser cortes resultantes de un sacrificio de sangre". La autora propone dos interpretaciones: autosacrificio o estimulación genital. Me inclino por la segunda. No porta ningún objeto de los empleados para provocar el sangrado (cuerda, caña o espina de mantarraya). La posición permite a la eyaculación cercanía con la tierra.

Vistas así, constituyen obras de arte en función de un aparato ideológico

EJEMPLOS DE MASTURBACIÓN RITUAL

Su aceptación fue lenta. Así lo entendió Rafael Girard al rescatar un ejemplar procedente de la Costa Sur de Guatemala **(fig. 1)**:

> Olvidada en un obscuro rincón del sótano del Museo de Arqueología de Guatemala. Tiene 1 m de alto y representa a un individuo con un enorme falo, en actitud de masturbarse. Como puede apreciarse en la gráfica, el falo y la mano que le empuña resaltan como centro de interés del grabado. El mérito de esa escultura consiste en ser, quizá, la primera vez que se tenga noticia en el área maya, y corresponde al horizonte de las culturas medias o formativas, asociado a figuras de maternidades.

Actualmente se exhibe en la sección del Posclásico Tardío (1250-1520 d.C.), de acuerdo con el geometrismo de la talla realizada en el estilo de las figuras de "brazos cruzados". Otra pieza, procedente del estado de Jalisco, permaneció embodegada debido a que el acto se representa realizado con ambas manos, por el pene y el ano **(fig. 2)**.

De Campeche es un hombre sentado, singular por las dimensiones del miembro. Conviene apuntar que la península de Yucatán es la región con el mayor número de representaciones fálicas en Mesoamérica, muchas integradas a la arquitectura, como en el Templo de los Falos de Uxmal y en muchas construcciones del Clásico Tardío en el norte del área maya. El hecho de que este territorio carezca de ríos que corran en superficie y presente un escaso régimen de lluvias, explicaría la profusión de falos y de mascarones de Chaac, dios de la lluvia.

Algunas figuras aparecen hincadas o en cuclillas, y no se descarta la posibilidad de que la posición del



2. Del Occidente de México es esta escultura que permaneció embodegada; ahora es un ejemplo de la masturbación ritual masculina. Museo Regional de Guadalajara. FOTOS: GUILLERMO FLORES / RAÍCES

La arqueología abordó con retardo el tema de la masturbación ritual debido a que las evidencias se distribuían en un vasto territorio, en forma aislada, sin la ventaja de contar con un *corpus* que permitiera captar el mensaje, y no sólo considerarlas expresiones plásticas del acto sexual.



3. Escultura que representa un personaje que está arrodillado y se masturba para fecundar la tierra. Museo regional, San Luis Potosí.
FOTO: ARCHIVO DE CARLOS NAVARRETE

jerarquizado y dirigido, que por medio del mensaje plástico enseña la comunión entre las necesidades alimentarias de los hombres y el semen fecundante. Se hace evidente y más complejo en el ámbito del inframundo, en escenas de masturbación como motivo central.

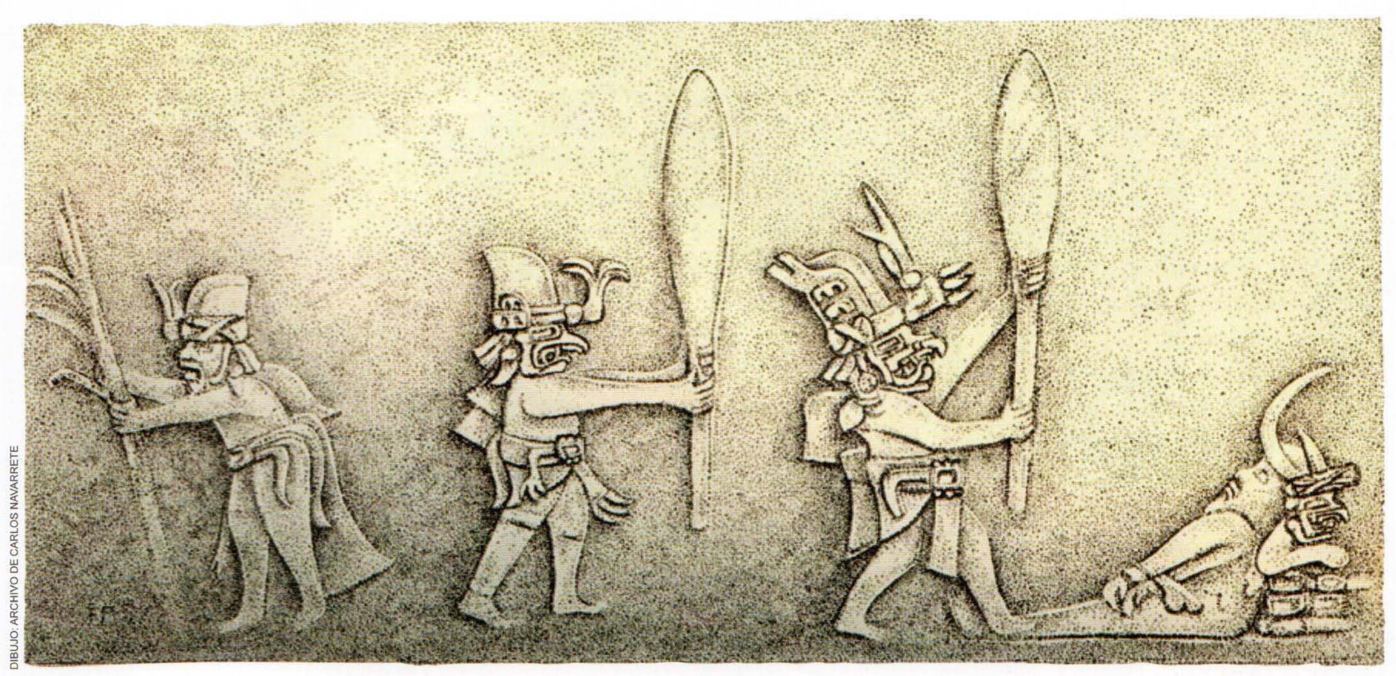
Quizá el primer ejemplo mesoamericano sea el relieve 2 de Chalcatzingo, Morelos **(fig. 5)**. Se ven cuatro personajes. Uno camina en dirección contraria a los dos del centro y lleva en las manos una caña de maíz en clara alusión al resultado final de la ceremonia. Hojas de milpa adornan el tocado de los oficiantes, y se cubren el rostro con máscaras de un ser de "nariz ganchuda", mezcla de pico de ave y fauces felinas, ampliamente representado en la iconografía del Preclásico Tardío. Los dos del centro caminan hacia un personaje que está acostado: tiene los ojos cerrados y recuesta la cabeza en una máscara con elementos iconográficos semejantes a los que portan los demás. Tiene las manos amarradas, aunque este rasgo pudo ser remarcado en época posterior. El pene está erecto, con el extremo insertado entre los brazos. Hay en la figura un sentido de éxtasis y sacrificio.



4. En cuclillas, una postura rara en el arte maya, y con el pene entre las manos, se ve a este individuo, quien estimula sus genitales. La posición acercará la eyaculación a la tierra. Pintura rupestre. Cueva de Xunantunich, Guatemala, según dibujo de Andrea Stone.
DIBUJO: ARCHIVO DE CARLOS NAVARRETE

AGUA SUBTERRÁNEA Y FERTILIDAD

La escena denota fertilidad. Chalcatzingo tiene otro relieve que muestra al señor de la tierra o "dueño del cerro" sentado en el interior de una cueva diseñada como si fuera la boca abierta de una serpiente que exhala grandes volutas. Según Karl Taube representan el "aliento de la tierra", pero tales elementos también podrían representar el agua subterránea que brota en for-

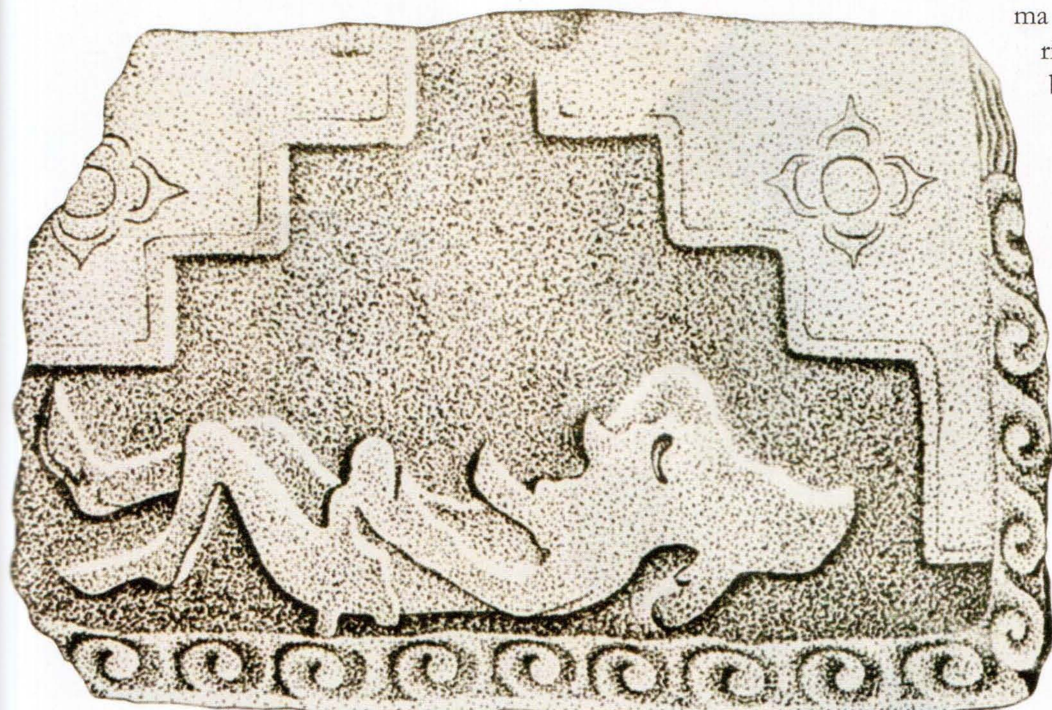

DIBUJO: ARCHIVO DE CARLOS NAVARRETE

5. En el relieve 2 de Chalcatzingo, Morelos, se reprodujo una escena que ocurre en el inframundo y por tanto está asociada a la fertilidad. Dos individuos se dirigen a otro que tiene el pene erecto entre los brazos en actitud de éxtasis y sacrificio. Relieve 2 de Chalcatzingo, según dibujo de Carlo Gay.

La península de Yucatán es la región con el mayor número de representaciones fálicas en Mesoamérica, muchas integradas a la arquitectura, como en el Templo de los Falos de Uxmal y en muchas construcciones del Clásico Tardío en el norte del área maya.

ma de vapor, toda vez que en el exterior nacen plantas de maíz y las nubes dejan caer la lluvia.

La idea del agua subterránea está presente en el altar de Sivalnajab, Altos Orientales de Chiapas, fechado a finales del Preclásico (600 a. C.-200 d.C.) **(fig. 6)**. En un tiempo fue exhibido como estela, verticalmente. La posición correcta la señala la banda acuática que corre en dos lados, horizontalidad equivalente a una corriente de agua. Al centro de



6. Rodeado por una corriente de agua subterránea se ve a un personaje que se masturba con la mano izquierda. Altar de Sivalnajab. Museo de Arqueología, Comitán, Chiapas.
FOTO: ARCHIVO DE CARLOS NAVARRETE

una moldura escalonada, un individuo reposa con la cabeza sobre el brazo derecho. Con la mano izquierda se masturba. La especie de estanque se abre en dos partes con flores inscritas en cada ángulo. ¿Se tratará de una cueva en cuyo interior agua y fecundidad se conjuntan, propiciando que el líquido fluya al exterior señalado por las flores inscritas a cada lado?

Un ejemplo de la larga permanencia de esta clase de ceremonias hasta tiempos mexicas, lo ofrece el *Códice Borbónico* en la lámina correspondiente a la fiesta de *ochpaniztli* en honor a Toci –Diosa Madre–, a la que ofrendaban mazorcas de maíz. Dentro de la suntuosidad del ritual destacan por su desnudez ocho danzantes tocados con el gorro cónico de los hombres huastecos. Sostienen un falo, agente de la fecundidad masculina (fig. 7). Fray Bernardino de Sahagún relata que la ceremonia finalizaba cuando los oficiantes le lanzaban flores y escupían a la deidad. De acuerdo con la leyenda, un día en que Quetzalcóatl se estaba bañando, "se tocó el miembro viril" y el semen que brotó dio sobre una piedra de la que nació un murciélago. El animal fue a morder la vagina de Xochiquétzal mientras dormía, y de la herida rociada con agua nacieron las flores –la primavera presente–, símbolos vegetales del sexo femenino y la menstruación. Sangre y sacrificio, eyaculación y simiente, el propósito es el mismo: regar los terrenos de la diosa, alimentarlos y hacerlos germinar.

Carlos Navarrete Cáceres. Maestría por la ENAH. Investigador del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM. Ha trabajado principalmente en el área maya en Chiapas y Guatemala y publicado numerosos libros y artículos al respecto. Premio Chiapas 1984. SNI nivel III. Premio Nacional de Literatura 2005, Guatemala. Docente de la ENAH.

Consúltese la sección "Para leer más..." de este artículo en nuestra página de internet: **www.arqueomex.com/biblionavarrete104**



7. En la fiesta de *ochpaniztli*, dedicada a Toci –Diosa Madre–, ocho danzantes, quienes llevan el gorro cónico de los hombres huastecos, sostienen con sus manos un falo, agente de la fecundidad masculina. *Códice Borbónico*, p. 30.



Mitología y simbolismo de la vagina dentada

Félix Báez-Jorge

1. En esta página del *Códice Laud* se ve la vagina telúrica por la que un hombre muerto regresa al Mictlan, el reino de los muertos. La entrada al Mictlan es por las fauces que tienen colmillos y fuertes dientes, y que además semejan las de un lagarto ¿o serpiente? del dios/diosa Tlaltecuhtli, también llamada el monstruo de la tierra. Abajo se ve un *técpatl*, cuchillo, que subraya la idea del sacrificio con la que está asociada la vagina dentada y el dios/diosa Tlaltecuhtli. *Códice Laud*, p. 21. REPROGRAFÍA: MARCO ANTONIO PACHECO / RAÍCES

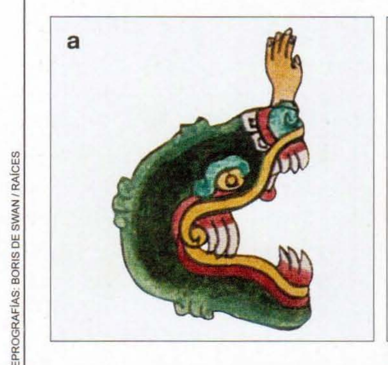
Éste es un artículo introductorio al simbolismo de la vagina dentada en el ámbito de la cosmovisión mesoamericana. Se realiza una lectura de registros etnográficos, arqueológicos y epigráficos, a fin de examinar las estructuras conceptuales inherentes a la referida imagen. La temática ha sido escasamente investigada, lo que evidencia las limitantes de los estudios sobre la sexualidad en esta gran área cultural.

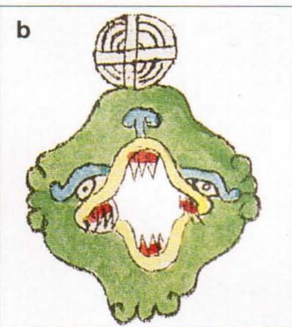
UNA IMAGEN DE ALCANCES ECUMÉNICOS

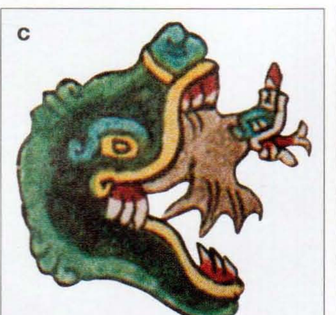
Diversos estudios antropológicos han documentado la presencia del simbolismo mítico de la vagina dentada en distintos tiempos y geografías. La dinámica inherente al campo significante de este símbolo implica múltiples reinterpretaciones, sin que estos procesos de reformulación agoten su sentido primordial. Desde luego, esta observación es pertinente para la cosmovisión mesoamericana en tanto los símbolos operan como condensaciones expresivas que corresponden al mundo interior (el aparato psíquico) y se manifiestan en valoraciones sociales.

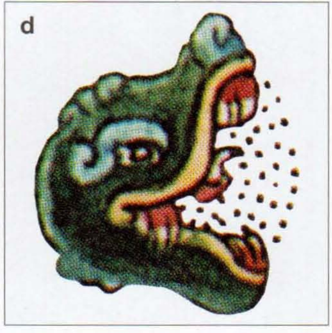
Para comprender la complejidad del espectro simbólico de la vagina dentada es preciso trascender las fronteras de los estudios antropológicos y, más explícitamente, la bibliografía referida a Mesoamérica. El tema ha motivado la atención de investigadores de la talla de Mircea Eliade, Roheim, Gaston Bachelard, Kardiner, Deveraux y Claude Lévi-Strauss, entre otros autores, quienes han examinado el amplio abanico de sus imágenes: de la mitología griega a las tribus australianas y amazónicas; de la literatura a la plástica, y a sus paralelismos en la clínica psicoanalítica. En el siglo XIX Edward Burnett Tylor, pionero de la antropología, observó que el estudio de la vagina dentada equivalía a "un escollo con el que tantas veces han tropezado los historiadores". Debemos a Robert Gessain (1957) un ensayo que reúne sugerentes reflexiones al examinar el fantasma de la vagina dentada desde la perspectiva del psicoanálisis y la mitología, partiendo del estudio que Marie Bonaparte realizara de la obra de Edgar Allan Poe, notable literato cuya impotencia explica en el marco simbólico inherente a la castración. Gessain propone que la imagen de la vagina dentada no se presenta aisladamente, por una parte en un contexto clínico y por otra en las ideas fantasmagóricas del cuerpo. Plantea la posibilidad de hablar de un síndrome en tanto que remite a las proyecciones ima-

2. Pat Carr y Willard Gingerich compararon mitos de los mexicas y los indios pueblo, y basándose en la ansiedad sexual masculina, la fantasía erótica y los sacrificios humanos, encontraron que la *Leyenda de los Soles*, de origen mexica, "contiene una versión transmutada del motivo de la vagina dentada". Cesta de mimbre de los indios pueblo en la que se ve a una mujer con vagina dentada. DIBUJO: TOMADO DE CARR Y GINGERICH, 1983









REPROGRAFÍAS: BORIS DE SWAN / RAÍCES

3. Los investigadores José Alcina Franch, Doris Heyden y Johanna Broda establecieron asociaciones entre la cueva, el temazcal y el útero telúrico. El glifo de cueva es parte fundamental del glifo toponímico de varios lugares de Mesoamérica. a) Oztoman (*óztotl*, "cueva"; *maite*, "mano"). b) Oztoctícpac ("encima de la gruta"). c) Tzinacanóztoc ("en la cueva de los murciélagos"). d) Xalóstoc ("lugar de las cuevas arenosas", según Peñafiel). *Códice Mendocino*, ff. 18r, 42r, 46r y 24v.

4. José Alcina Franch equipara el falo con el cuchillo, *técpatl*, utilizado en los sacrificios humanos. Este instrumento se ve en la boca del dios/diosa Tlaltecuhtli, quien representaría "la vagina terrestre, siendo el cuchillo de pedernal el pene generador". a) *Técpatl*, cuchillo. Representación votiva del instrumento usado en los sacrificios. British Museum. b) Tlaltecuhtli. Museo del Templo Mayor.

FOTOS: DIGITALIZACIÓN, RAÍCES; BORIS DE SWAN / RAÍCES



ginarias en torno a las analogías corporales (desde la óptica de la "madre fálica"). En el análisis de las mitologías realizado por Gessain (en el que equivocadamente afirma que el tema de la vagina dentada es desconocido en América Central) son evidentes las encrucijadas cognoscitivas implícitas en la imagen. En relación con las tribus indoamericanas, apunta que, a finales del siglo XIX, el antropólogo Franz Boas estableció el motivo temático y, más tarde, identificó 22 versiones míticas en su estudio comparativo sobre los tsimchian. Es imprescindible recordar los diferentes abordajes de Lévi-Strauss en sus *Mitológicas*. Así, por ejemplo, en *Lo crudo y lo cocido* refiere un mito toba-pilagá en el que las mujeres de vagina dentada bajan del cielo y roban la comida de los cazadores. Un relato procedente del Chaco explica que el héroe mítico Carancho rompió los dientes vaginales de las mujeres, posibilitando de tal manera la copulación y la consecuente reproducción humana. Siguiendo estas pistas, Lévi-Strauss (1972) sustenta su "teoría de los orificios" (anticipada por Sartre en su célebre obra *El ser y la nada*), y en *El hombre desnudo* considera que las imágenes míticas de las mujeres con vagina dentada deben examinarse como "sobrevivientes de un desorden primitivo".

LA VAGINA DENTADA EN LA COSMOVISIÓN MESOAMERICANA

El escaso desarrollo de las investigaciones sobre las implicaciones míticas y simbólicas de la sexualidad en Mesoamérica explica en buena medida las contadas pesquisas en torno a la vagina dentada como representación colectiva, fundamental para entender la cosmovisión de esta gran área cultural. La temática remite, en última instancia, a concepciones relativas a lo sagrado que se vinculan de manera particular con proyecciones simbólicas del cuerpo, la sexualidad humana, el orden vegetal y cósmico, la fertilidad y el sacrificio propiciatorio. Los relatos míticos correspondientes pueden examinarse como puentes simbólicos entre la Mujer y la Tierra, la vida y la muerte, la naturaleza y la cultura, operantes en los campos de la ordenación del mundo y el control social. El simbolismo fálico y la castración, relacionados con las deidades telúricas, son claves imprescindibles para su análisis (fig. 1). Una revista sucinta de los estudios sobre el tema debe iniciarse, necesariamente, con los registros que Robert M. Zingg realizara entre los huicholes en los años treinta del siglo XX, relatos míticos en los cuales Kauymalí ocupa un papel central. Con un cuerno sagrado de venado colocado en su pene, este héroe civilizador rompe las dentaduras vaginales de las mujeres, posibilitando la cópula. La figura de Kauymalí tiene paralelismos simbólicos con personajes de largo pene, presentes en las mitologías de los indios de Norteamérica y América del Sur.

Transcurrieron casi cinco décadas para que Pat Carr y Wilard Gingerich (1983) abordaran nuevamente la temática (sin comentar la contribución de Zingg), al comparar la narrativa mítica de los mexicas con la de los indios pueblo, en función de la ansiedad masculina, la fantasía erótica y los sacrificios humanos (fig. 2). Según estos autores, la *Leyenda de los Soles* "contiene una versión transmutada del motivo de la vagina dentada". Se publicaría después el abordaje de Jacques Galinier ("Le Homme sans pied. Methaphores de la castration et imaginaire en Mesoamérique") desde la perspectiva de la cosmovisión otomí, preámbulo de sus reveladores estudios

El simbolismo mítico de la vagina dentada es equiparable a una ramificación infinita de imágenes que se manifiestan simultáneamente en diversos planos combinatorios, y que remite a diferentes tiempos y sociedades.

posteriores. En 1982 circuló mi primer análisis del mito zoque de Piowacwe, concebida como "mujer volcán" de vagina dentada, e identificada con la erupción del Chichonal en mayo de 1992. En ulteriores ensayos profundicé en el análisis de esta deidad telúrica, integrando mis planteamientos en una perspectiva mayor en el libro *El lugar de la captura* (2008). El complejo entramado simbólico de la volcana Piowacwe (que en uno de sus planos imaginarios se identifica como "mujer serpiente") motivó el comentario de diversos autores, estudiosos de la voracidad inherente a la vagina terrestre (símbolo homólogo de la vagina dentada). Así, José Alcina Franch (1995) al examinar la cosmovisión mexica, la vincula con diversas figuraciones del "monstruo de la tierra" (Cipactli-Tlaltecuhtli, Coatlicue-Itzpapálotl), y establece paralelos ideacionales entre la cueva, el temazcal y el útero telúrico, observación formulada también por Doris Heyden y Johanna Broda (fig. 3). Equipara Alcina Franch el falo con el cuchillo (*técpatl*) utilizado en los sacrificios humanos (fig. 4a). Este instrumento es identificado en la boca del dios dual Tlaltecuhtli, que representaría "la vagina terrestre, siendo el cuchillo de pedernal el pene generador" (fig. 4b). En sus acuciosos estudios sobre el tema, Eduardo Matos Moctezuma (1999) subraya la función devoradora de Tlaltecuhtli, y formula diversas observaciones relativas a la identificación de esta divinidad con la imagen de la vagina dentada (y la castración, su consecuencia inmediata) al comentar el mito de Piowacwe en otra de sus reflexiones (fig. 5).

En un revelador abordaje sobre Tlantepuzilama ("la vieja con dientes de metal o de cobre"), Guilhem Olivier examina diversas representaciones de la madre telúrica mesoamericana, a partir de los atributos de las *tzitzimime*. En la mayoría de los relatos analizados, la abuela telúrica trata de devorar a sus nietos, quienes logran matarla quemándola a veces en un baño de vapor, o bien la presentan como una anciana dueña de los animales salvajes. En otro ensayo sobresaliente, Olivier (2004) propone una nueva interpretación del mito referido al pie cercenado de Tezcatlipoca. Fundado en los mitos huicholes, otomíes, huaves y zoques en torno a la vagina dentada, sugiere que el pie (o pierna) de Tezcatlipoca "representa sin duda el símbolo de una mutación sexual, donde el sexo del héroe es la presa de las fuerzas telúricas". En el orden de ideas antes descrito, son de especial importancia las reflexiones de Alessandro Lupo en su artículo "The Womb that Nourishes and Devours" respecto a las concepciones sobre la castración en la cosmovisión huave, y las observaciones de Johannes Neurath en su libro *Las fiestas de la casa grande*..., relativas a Takutsi ("nuestra abuela"), divinidad huichol considerada "el ser más antiguo del universo".

En las representaciones colectivas de los otomíes del sur de la Huasteca, la castración desempeña "un papel clave"; el pene es el "doble" del hombre, es decir su *alter ego*, que "tiene la propiedad de ser desprendido, puesto que durante el acto amoroso es engullido por el universo femenino".

Enfatizando las analogías del cuerpo humano con sus réplicas culturales (en los planos simbólicos de la sexualidad), Jacques Galinier (1990) advierte que en las representaciones colectivas de los otomíes del sur de la Huasteca, la castración desempeña "un papel clave". Explica que en esta cosmovisión el pene es el "doble" del hombre, es decir su *alter ego*, que "tiene la propiedad de ser desprendido, puesto que durante el acto amoroso es engullido por el universo femenino" (fig. 6). De acuerdo con este código sexual, la mujer "se come el pene", "mata al hombre" para "permitir el nacimiento de la vida". En el epílogo a *El lugar de la captura*, Galinier observa que la imagen de la vagina dentada (y/o telúrica) "resultaría ser 'la caja negra' de las cosmovisiones indígenas; una representación que atraviesa todos los horizontes de Mesoamérica".

En el imaginario de los pueblos mayanses asentados en torno al lago Atitlán, se identifican imágenes de la zaga de epifanías telúricas vinculadas al "monstruo de la tierra" (es decir, a la deglución, castración y al sacrificio). Así lo evidencia un antiguo ritual de los cakchiqueles registrado durante la Colonia. En la *Historia de Guatemala* de Fuentes y Guzmán se detallan creencias relativas al sacrificio de jóvenes al volcán Atitalhuyú (la "vieja del monte") cuando arrojaba humo y fuego, señal de que "tenía hambre y pedía alimento". En el *Popol Vuh*, la Madre primordial Xmucamé ("antigua ocultadora con gigante abertura") se equipara a la vagina terrestre. En



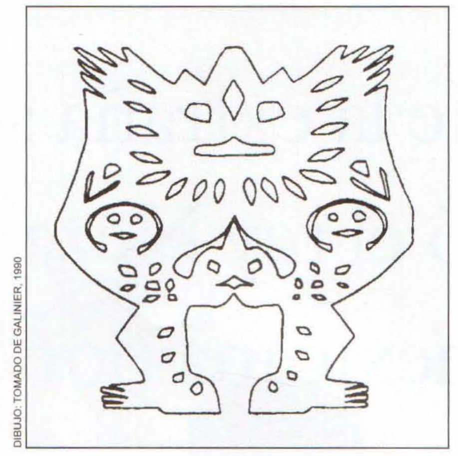
5. Eduardo Matos Moctezuma subrayó la función devoradora de Tlaltecuhtli e identificó a esta divinidad con la imagen de la vagina dentada y la castración, su consecuencia inmediata. Tlaltecuhtli. MNA.
FOTO: BORIS DE SWAN / RAÍCES

el *Diccionario maya-español de San Francisco* se llama *hayal haltun* a las partes pudendas de la mujer, es decir a la vagina. El *Diccionario de Motul (I)* traduce *hayal* como "temor, espanto que uno tiene o toma porque [...] le persiguen o le hacen otro daño". Según el *Vocabulario de Viena*, *hayal* es el "degolladero del hombre o animal que siendo herido muere". En el antes citado texto de *Motul (I)* se da a *haltun* el significado de "poza de agua hecha con peña viva". En traducción libre, *hayal haltun* (la vagina) sería "el temido degolladero del hombre", "cavidad pétrea y acuosa donde se muere" o "poza pétrea donde el hombre es degollado" (véase Báez-Jorge, 2008). En un estudio próximo a publicarse, Chinchilla Mazariegos utiliza los planos míticos y simbólicos de la vagina dentada para interpretar la Estela 25 de Izapa y las guacamayas del juego de pelota de Copán. Este acucioso estudio parte de las narraciones mitológicas de México y Guatemala para develar la historia de Siete Guacamaya en el *Popol Vuh,* e identifica "grandes pájaros con vagina dentada del arte prehispánico", sugerente punto de vista que merece una reflexión aparte.

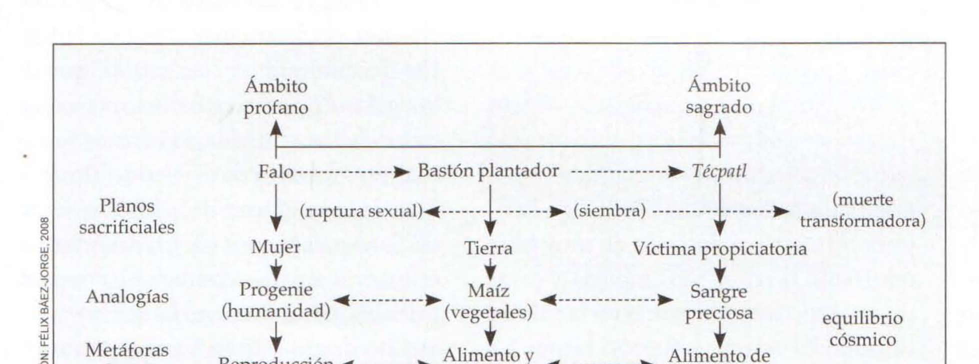
IMPLICACIONES MÍTICAS Y SIMBÓLICAS DE LA SEXUALIDAD

El simbolismo mítico de la vagina dentada (y su análogo, la vagina telúrica o terrestre) es equiparable a un "factral", es decir a una ramificación infinita de imágenes que se manifiestan simultáneamente en diversos planos combinatorios, y que remite a diferentes tiempos y sociedades. Este polimorfismo no anula su significación nuclear en Mesoamérica, referida a la fertilidad, la muerte y el sacrificio, del cual la castración deviene metáfora articulada al órgano sexual femenino, culturalmente sobrevalorado al extremo de convertirlo en una fantástica y amenazante representación colectiva. Las representaciones míticas aludidas comparten un código numinoso que remite a una idea central: la concepción de la mujer y la tierra como ambivalentes depósitos de energía, oscilantes entre la vida y la muerte. Su morfología simbólica implica, por tanto, hierofanías múltiples de carácter fisiológico, selénico, agrario, etcétera. Semejando espejos que reflejan la luminosidad de los arcaicos simbolismos (con Tlaltecuhtli en primera instancia), las epifanías telúricas (a un tiempo voraces y emasculantes) denotan el antiguo entramado sagrado de la muerte creadora, dinamizado en los ámbitos sexual, culinario y sacrificial. Si bien no todas estas concepciones ideacionales reúnen los atributos de las divinidades, se perfilan como fascinantes representaciones colectivas que vinculan lo cotidiano con la sensación de lo terrorífico y lo siniestro. De tal manera, comprender este complejo simbolismo implica adentrarse en su amplísima polisemia signada por los temores, prodigios y profundidades del imaginario colectivo.

En tanto producto de sociedades cultivadoras, las deidades telúricas expresan contenidos ideológicos que subrayan analogías entre la fertilidad humana y la germinación de las plantas, el coito y la siembra, el semen y la semilla, los humanos y el maíz, aproximaciones sustentadas en la identificación Mujer-Tierra como referente sagrado primigenio (fig. 7). En otro orden de ideas, es imprescindible observar que el símbolo de la vagina telúrica en la cosmovisión mesoamericana comparte la suerte de otras ideaciones y elaboraciones míticas semejantes: su discurso escatológico fue transformado en relato profano relacionado con la vida cotidiana, la regulación social, los acontecimientos que explican la relación del hombre con su entorno.



6. Jacques Galinier afirma que en la cosmovisión de los otomíes del sur de la Huasteca la castración desempeña "un papel clave". El pene es el "doble" del hombre, es decir su *alter ego*, y "tiene la propiedad de ser desprendido, puesto que durante el acto amoroso es engullido por el universo femenino".



7. Planos simbólicos de la Tierra (mujer) y el sacrificio propiciatorio.

Dr. Félix Báez-Jorge. Miembro del Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales de la Universidad Veracruzana, de la Academia Mexicana de Ciencias y del Sistema Nacional de Investigadores. Su línea de investigación abarca el pensamiento religioso y la mitología mesoamericana. Su más reciente publicación es *El lugar de la captura (simbolismo de la vagina telúrica en la cosmovisión mesoamericana).*

PARA LEER MÁS...

BÁEZ-JORGE, F., *El lugar de la captura (simbolismo de la vagina telúrica en la cosmovisión mesoamericana)*, presentación de Eduardo Matos Moctezuma, epílogo de Jacques Galinier, Gobierno del Estado de Veracruz, Xalapa, 2008.

CARR, P., y W. Gingerich, "The Vagina Dentata motif in náhuatl and Pueblo mythic narratives: A comparative study", en B. Swann (ed.), *Smoothing the ground: Essays on Narrative American Oral Literature*, University of Cultural Press, Berkeley, 1983.

GALINIER, J., *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, UNAM/INI/CEMCA, México, 1990.

GESSAIN, R., "Vagina dentata dans la clinique et la mythologie", en *Psychanalyse*, vol. 3, Presses Universitaires de France, París, 1957.

LÉVI-STRAUSS, C., *De la miel y las cenizas (Mitológicas II)*, FCE, México, 1972.

MATOS MOCTEZUMA, E., "Tlaltecuhtli, Señor de la Tierra", en *Estudios mexicas. Obras*, vol. I, t. 2, El Colegio Nacional, México, 1999.

OLIVIER, G., *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*, FCE, México, 2004.

Que trata de la extraña severidad con que castigó el rey Nezahualpiltzintli a la reina mexicana por el adulterio y traición que contra él se cometió

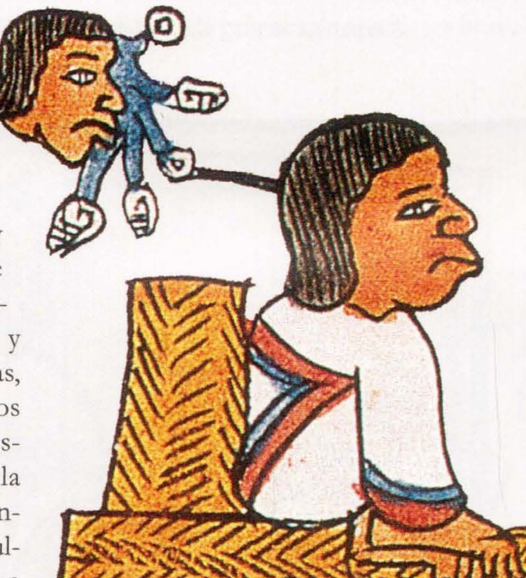
FERNANDO DE ALVA IXTLILXÓCHITL

La obra de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl es fundamental para comprender la historia de los pueblos del Centro de México. Descendiente de Nezahualcóyotl, su vasta producción ilustra con profusión de detalles la historia del linaje texcocano y da fiel noticia del esplendor de la ciudad de Texcoco y sus relaciones con otros pueblos. Sus prolijas relaciones permiten además atisbos de las costumbres en la corte y muestran el usual entramado de intrigas en las que las motivaciones amorosas y eróticas no están ausentes. El fragmento que aquí se presenta narra la historia de una hija del gobernante mexica Axayácatl y de Nezahualpilli, hijo y heredero directo de Nezahualcóyotl.

Al tiempo que al rey Nezahualpiltzintli le enviaron Axayacatzin rey de México y otros señores a sus hijas para que de allí escogiese la que había de ser la reina y su mujer legítima, y las demás por concubinas (para que cuando faltase sucesor de la legítima, pudiese entrar alguno de los hijos de estas señoras, la que más derecho tuviese a la herencia por su nobleza y mayoría de linaje), entre las señoras mexicanas vino la princesa Chalchiuhnenetzin su hija legítima, la cual por ser tan niña en aquella sazón no la recibió sino que la mando criar en unos palacios con grande aparato y servicio de gente como hija de tan gran señor como lo era el rey su padre, y así pasaban de dos mil personas las que trajo consigo para su servicio, de amas, criadas, pajes y otros sirvientes y criados; y aunque niña era tan astuta y diabólica, que viéndose sola en sus cuartos y que sus gentes la tenían y respetaban por la gravedad de su persona, comenzó a dar en mil flaquezas y fue que a cualquier mancebo galán y gentil hombre acomodado a su gusto y afición, daba orden en secreto de aprovecharse de ella, y habiendo cumplido su deseo lo hacia matar y luego mandaba hacer una estatua de su figura o retrato, y después de muy bien adornado de ricas vestimentas y joyas de oro y pedrería lo ponía en la sala en donde ella asistía; y fueron tantas las estatuas de los que así mató que casi cogían toda la sala a la redonda; y al rey cuando la iba a visitar y le preguntaba por aquellas estatuas, le respondía que eran sus dioses, dándola crédito el rey por ser como era la nación mexicana muy religiosas de sus falsos dioses; y como ninguna maldad puede ser hecha tan ocultamente, a pocos lances fue descubierta en este modo: que de los galanes por ciertos respetos dejó tres de ellos con vida, los cuales se llamaban Chicuhcóatl, Huitzilíhuitl y Maxtla, que el uno de ellos era señor de Tezoyucan y uno de los grandes del reino, y los otros dos caballeros muy principales de la corte. El rey conoció en uno de ellos una joya muy estimada que había dado a esta señora, y aunque

seguro de semejante traición, todavía le dio algún recelo; y así yendo una noche a visitarla le dijeron las amas y criadas que tenía, que estaba reposando, entendiendo que el rey desde allí se volvería como otras veces lo había hecho; mas con el recelo entró en la cámara en donde ella dormía y llegó a despertarla, y no halló sino una estatua como que estaba echada en la cama con su cabellera, la cual muy al vivo y natural representaba a esta señora: visto por el rey semejante simulacro y que la gente comenzaba a turbarse y afligirse, llamó a los de su guardia y comenzó a aprehender toda la gente de la casa, y hizo gran diligencia en hacer parecer a esta señora que a poco lances fue hallada, que en ciertos saraos estaba ella con sus tres galanes, los cuales con ella fueron presos. El rey remitió el caso a los jueces de su casa y corte para que hiciesen inquisición y pesquisa de todos los que eran culpados, los cuales con toda diligencia y cuidado lo pusieron por obra con muchas personas culpantes e indiciadas en este delito y traición, aunque los más eran criados y criadas de ellas y muchos oficiales de todos oficios y mercaderes, que se habían ocupado unos en el adorno y compostura y servicio de las estatuas, y otros en traer y entrar en palacio los galanes que representaban aquellas estatuas, y los que les habían dado la muerte y ocultado sus cuerpos. Estando ya la causa muy bien probada y fulminada, despachó sus embajadores a los reyes de México y Tlacopan dándoles aviso del caso y señalando el día en que se había de ejecutar el castigo en aquella señora y en los demás cómplices en aquel delito, y asimismo envió por todo el imperio a llamar a todos los señores para que trajesen a sus mujeres e hijas, aunque fuesen niñas muy pequeñas, porque se hallasen a este ejemplar castigo que se había de hacer; y asimismo hizo treguas con todos los reyes y señores contrarios al imperio, para que también libremente pudiesen venir o enviar a ver el castigo referido. llegado el tiempo fue tan grande el número de las gentes y naciones que vinieron a hallarse en él, que con ser tan grande como era la ciudad de Tetzcuco, apenas podían caber en ella. Se ejecutó la sentencia públicamente y a vista de todo el pueblo, dango garrote a esta señora y a los otros tres señores sus galanes, y por ser gente de calidad, sus cuerpos fueron quemados con las estatuas referidas; y a los demás, que pasaron de dos mil personas les fueron dango garrote, y en una barranca cerca de un templo del ídolo de los adulterios, los fueron echando en el centro de un hoyo grande que para efecto se hizo. Fue este castigo tan ejemplar y severo que todos loaron al rey, aunque los señores mexicanos deudos de esta señora quedaron sentidos y corridos del castigo tan público que el rey hizo y procuraron su venganza remitiéndolo al tiempo, y no haciéndose sentidos ni agraviados de esta severidad. Y si bien se notase esta traición y trabajo que al rey le vino en su casa, no fue sin misterio, porque parece que él pagó casi por los mismos filos, la extraña manera y modo con que el rey su padre alcanzó a la reina madre.





Arriba: Nezahualpiltzintli; *abajo:* Axayacatzin. *Códice Telleriano-Remensis*, ff. 36r, 34v.
REPROGRAFÍAS: MARCO ANTONIO PACHECO / RAÍCES

Tomado de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca. Obras Históricas*, tomo II, edición, estudio introductorio y un apéndice documental por Edmundo O'Gorman, UNAM, México, 4ª ed.,1985, pp. 164-165.

Entre el "pecado nefando" y la integración

La homosexualidad en el México antiguo

GUILHEM OLIVIER



El conocimiento de la homosexualidad en el México prehispánico depende en gran medida de la difícil valoración de las fuentes que abordan este polémico tema. Al lado de rechazos hacia lo que los españoles llamaron el "pecado nefando", se perciben sin embargo espacios de tolerancia, sobre todo con los *berdaches* o travestis socialmente aceptados. La cosmovisión constituye también un marco en el cual se pueden analizar los fenómenos de travestismo, así como indagar sobre el sexo de los dioses.

LOS DISCURSOS SOBRE LA HOMOSEXUALIDAD EN EL SIGLO XVI

"Porque aun allende de lo que arriba hemos hecho relación a Vuestras Majestades de los niños y hombres y mujeres que matan y ofrecen en sus sacrificios, hemos sabido y sido informados de cierto que todos son sodomitas y usan aquel abominable pecado". Este juicio de Hernán Cortés aparece en numerosas obras de autores españoles, conquistadores en su mayor parte, pero también cronistas religiosos o historiadores oficiales que enfatizan la presunta generalización del "pecado nefando contra natura" entre los indios. La opinión de los misioneros y de los autores de origen indígena es, en general, muy diferente: destacan la ausencia de "sodomitas" e incluso, contradiciéndose, señalan la existencia de castigos rigurosos para los homosexuales en la época prehispánica.

Estamos sin duda frente a dos discursos opuestos sobre un tema particularmente sensible para la gente de la época. Si la justificación de la Conquista requiere la denuncia en bloque de las costumbres indígenas (en los escritos de los conquistadores es notable la asociación de las acusaciones de antropofagia y de práctica de sacrificios humanos con la de la sodomía), la defensa de los indios se acompaña del elogio de la moral precolombina y de su condena de la homosexualidad.

¿CUÁLES ERAN LAS OPINIONES INDÍGENAS SOBRE LA HOMOSEXUALIDAD?

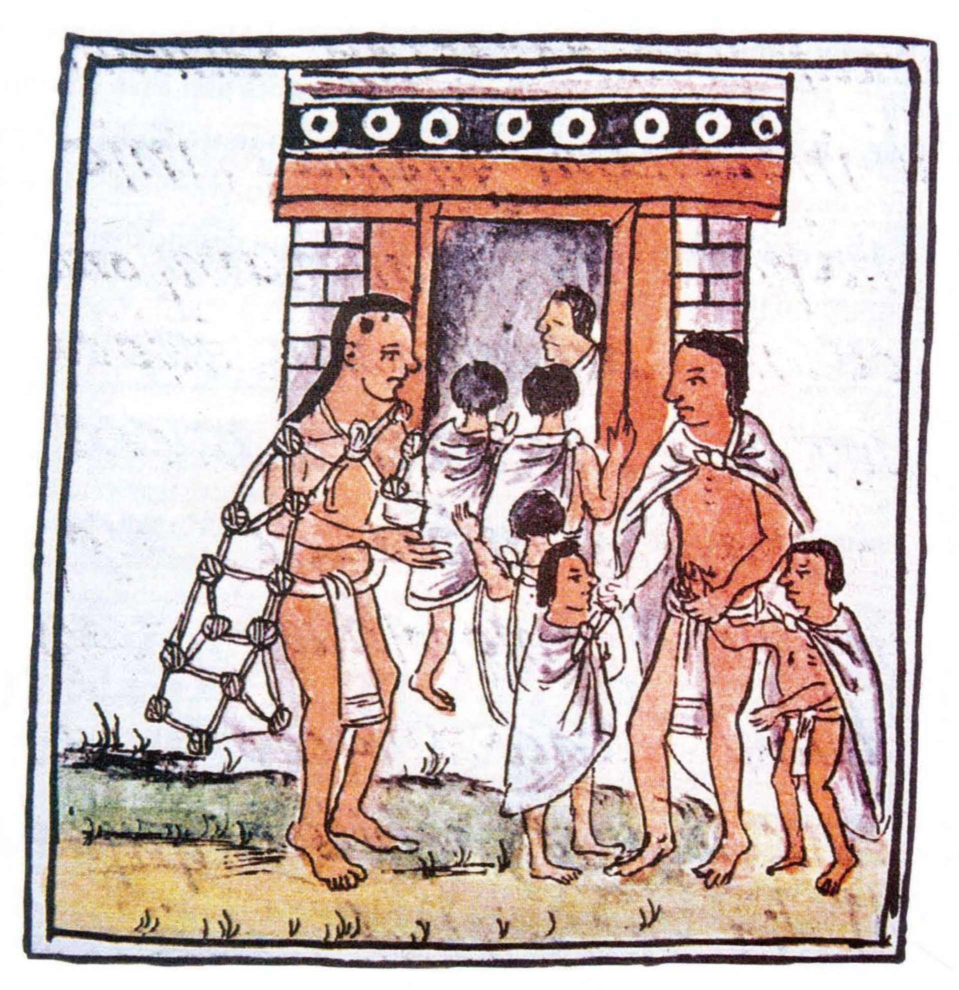
Además de los discursos de los conquistadores y de los frailes, conviene examinar ahora los testimonios redactados en lengua indígena: "Sodomita, puto (*Cuiloni, Chimouhqui*). Corrupción, pervertido, excremento, perro de mierda, mierducha, infame, corrupto, vicioso, repugnante, asqueroso. Afeminado. Se hace pasar por mujer. Merece ser quemado, merece ser puesto en el fuego" (fig. 1). En este testimonio de los informantes nahuas de Bernardino de Sahagún, el homosexual suscita una reacción de asco y de rechazo. Ahora bien, ¿fueron pronunciados estos juicios negativos bajo la influencia de los frailes o bien reflejaban concepciones indígenas? No cabe duda de que los cuestionarios elaborados por Sahagún según modelos occidentales influyeron en sus informantes para distorsionar el retrato de esos grupos. Además, no olvidemos que los informantes indígenas ya evangelizados no podían sino descalificar a los homosexuales.

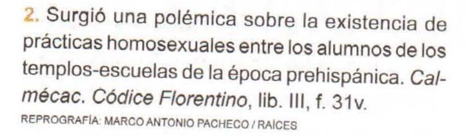


1. El homosexual "merece ser quemado", según los informantes nahuas de fray Bernardino de Sahagún. Esta imagen corresponde a la realidad de la época colonial en la que los homosexuales eran quemados en la hoguera. *Códice Florentino*, lib. X, f. 25v.
REPROGRAFÍA: MARCO ANTONIO PACHECO / RAÍCES

EL EJEMPLO DE LOS ESPACIOS EDUCATIVOS

La vida en común llevada por los adolescentes en los templos-escuelas provocó acusaciones que retomó fray Bartolomé de las Casas: "Y es gran falsedad y testimonio pernicioso lo que algunos de los nuestros les levantaban, que los mancebos que había en los templos cometían unos con otros el nefando pecado". Evidentemente, la convivencia en los *telpochcalli* (casas de los jóvenes) y en los *calmécac* (templo-escuela de los sacerdotes) se prestaba para tales relaciones entre estudiantes, aunque sabemos que existía una vigilancia nocturna por parte de los maestros **(fig. 2)**. En la región de Yucatán, fray Diego de Landa niega la existencia de relaciones homosexuales entre los estudiantes, aunque confiesa haber oído que sucedía en otras partes. De hecho, el mismo Las Casas revela que en los templos-escuelas de la provincia de la Verapaz (Guatemala): "los mozos mayores en aquel vicio [la sodomía] a los niños corrompían; y después salidos de allí mal acostumbrados, difícil era librarlos de aquel vicio". En este caso, puede suponerse que las relaciones homosexuales entre adolescentes se beneficiaron de cierta tolerancia, pero no es posible probar la institucionalización o la ritualización de estas prácticas.





2. Surgió una polémica sobre la existencia de prácticas homosexuales entre los alumnos de los templos-escuelas de la época prehispánica. *Calmécac. Códice Florentino*, lib. III, f. 31v.

REPROGRAFÍA: MARCO ANTONIO PACHECO / RAÍCES



3. Se acusó a los sacerdotes indígenas de llevar a cabo "orgías homosexuales" antes de sacrificar víctimas humanas. Esta acusación resulta falsa y no resiste el examen basado en las fuentes documentales. *Códice Magliabechiano*, f. 70r.

REPROGRAFÍA: ARCHIVO DE GUILHEM OLIVIER

Al parecer, todas las deidades prehispánicas tenían en mayor o menor medida aspectos femeninos y masculinos a la vez. Según las fuentes, personajes como Cintéotl (el dios del maíz) o como Metéotl y Mayahuel (deidades del maguey) se presentan sea como dioses o bien como diosas.



HOMOSEXUALIDAD Y SOCIEDAD

Grupos sociales como los sacerdotes y los nobles fueron acusados de prácticas homosexuales. Mientras Bernal Díaz del Castillo declara que los sacerdotes de Cempoala se entregaban al "maldito oficio de sodomías", Alonso Zuazo describe "orgías homosexuales" perpetradas por los sacerdotes antes del sacrificio de víctimas humanas (fig. 3). Estas aseveraciones no parecen creíbles frente a los múltiples testimonios que subrayan la castidad de los sacerdotes en la época prehispánica.

Acerca de las costumbres sexuales de la nobleza, los datos son escasos y difíciles de interpretar. Por ejemplo, se dice que Nezahualpilli, rey de Tezcoco, "por natural razón y su buena inclinación aborrecía en gran manera el vicio nefando, y puesto que los demás caciques lo permitían, éste mandaba matar a los que lo cometían" (fig. 4). Este texto dejaría entrever cierta tolerancia de la nobleza tezcocana respecto a la homosexualidad. El fenómeno debió finalizar con las medidas de Nezahualpilli o aun antes, puesto que su predecesor Nezahualcóyotl hubiera ejecutado a su propio hijo "acusado del pecado nefando". Ahora bien, los cronistas tezcocanos como Alva Ixtlilxóchitl tuvieron la propensión de presentar a sus lectores retratos idealizados de sus antiguos soberanos. La lucha contra el "pecado nefando" formaría parte de una serie de medidas implementadas por estos reyes ilustrados que llegarían hasta la supuesta prohibición de los sacrificios humanos.

Un documento del siglo XVI menciona que "en México había hombres

4. En una fuente documental se dice que Nezahualpilli, rey de Tezcoco, ordenaba matar a los culpables del "pecado nefando". Sin embargo, otra fuente lo describe como un "hombre afeminado". *Códice Ixtlilxóchitl*, f. 108r.

REPROGRAFÍA: MARCO ANTONIO PACHECO / RAÍCES

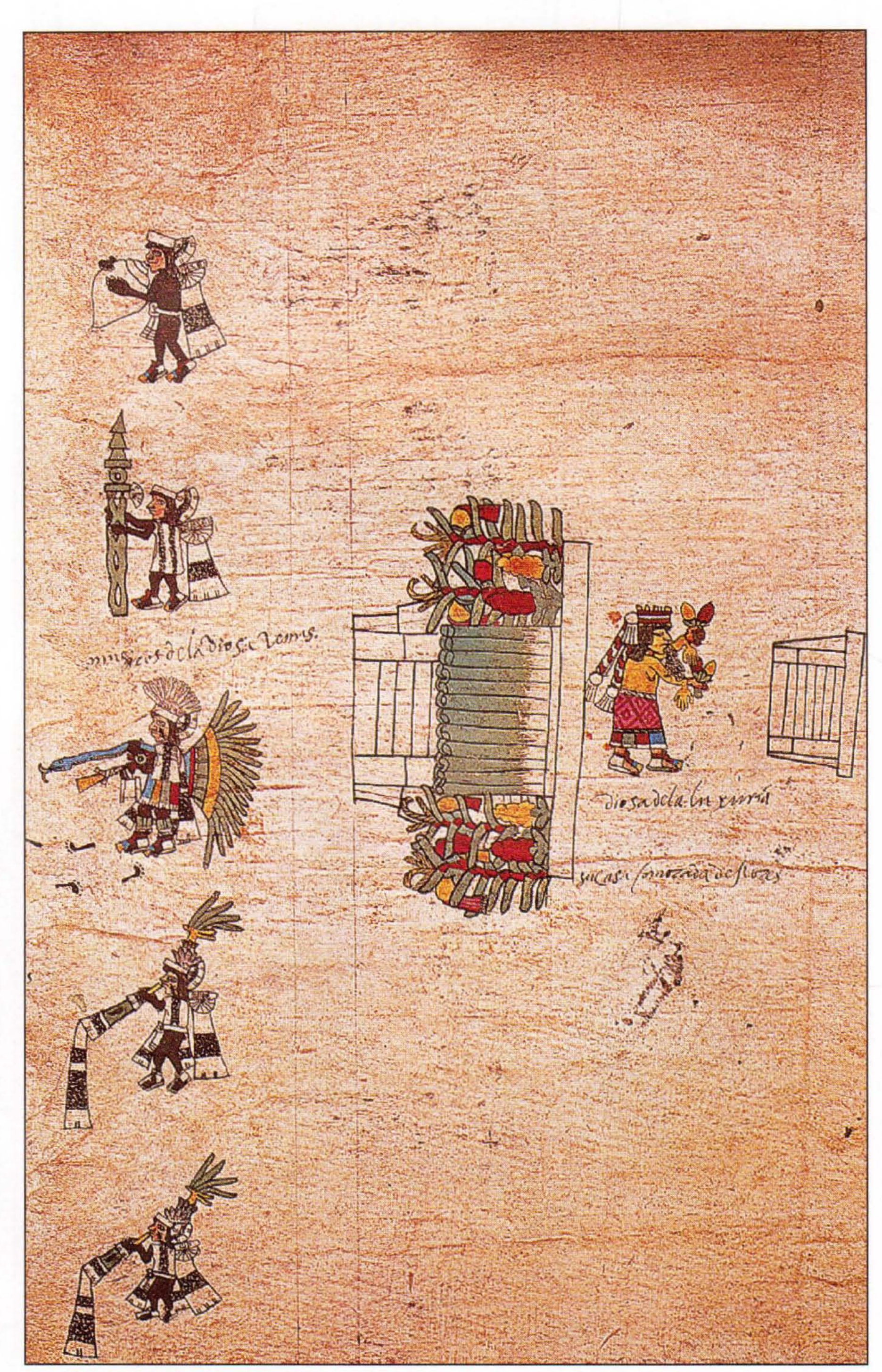
vestidos en hábitos de mujer y éstos eran sométicos y hacían los oficios de mujeres como tejer e hilar y algunos señores tenían uno o dos para sus vicios". Bien documentados entre los indios del Norte de México y de Norteamérica, los *berdaches*, es decir los travestis aceptados socialmente, existían también en el Centro de México. La descripción de hombres ataviados como mujeres que desfilaban junto con prostitutas durante una fiesta religiosa prehispánica en Tlaxcala refuerza esta hipótesis.

LOS TRAVESTIS EN MESOAMÉRICA

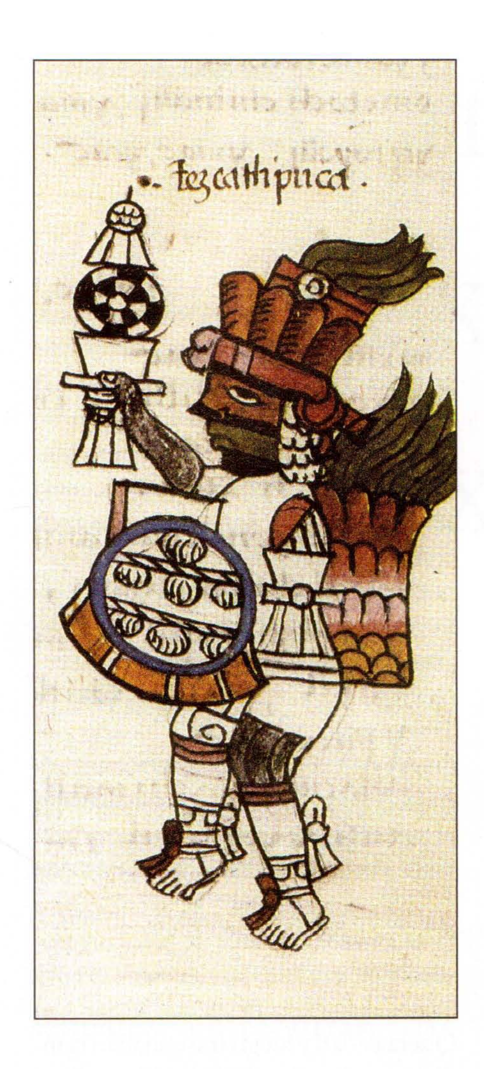
Uno de los primeros testimonios sobre hombres vestidos como mujeres se debe a Alvar Núñez Cabeza de Vaca, quien describe en la región de Texas

5. El travestismo femenino estaba asociado a circunstancias sociales o religiosas específicas. En el *Códice Nuttall*, de origen mixteco, se ve (en la esquina superior derecha) a la señora 6 Águila ataviada como guerrera y a punto de luchar contra los hombres de piedra. *Códice Nuttall*, lám. 3.
DIGITALIZACIÓN: RAÍCES

Si la justificación de la Conquista requiere la denuncia en bloque de las costumbres indígenas, la defensa de los indios se acompaña del elogio de la moral precolombina y de su condena de la homosexualidad.



6. En la fiesta de *ochpaniztli*, "barrido", un sacerdote, que se ve en la parte derecha de la imagen, se vestía con la piel de una mujer joven sacrificada, quien había representado a la diosa Chicomecóatl, "Siete Serpiente", diosa del maíz. *Códice Borbónico*, p. 29.
REPROGRAFÍA: MARCO ANTONIO PACHECO / RAÍCES



7. De Tezcatlipoca se decía que sobre la tierra "daba vida al polvo, a la basura (*in teuhtli, in tlazolli*)", es decir, a la trasgresión sexual. *Primeros Memoriales*, f. 261r.
REPROGRAFÍA: MARCO ANTONIO PACHECO / RAÍCES

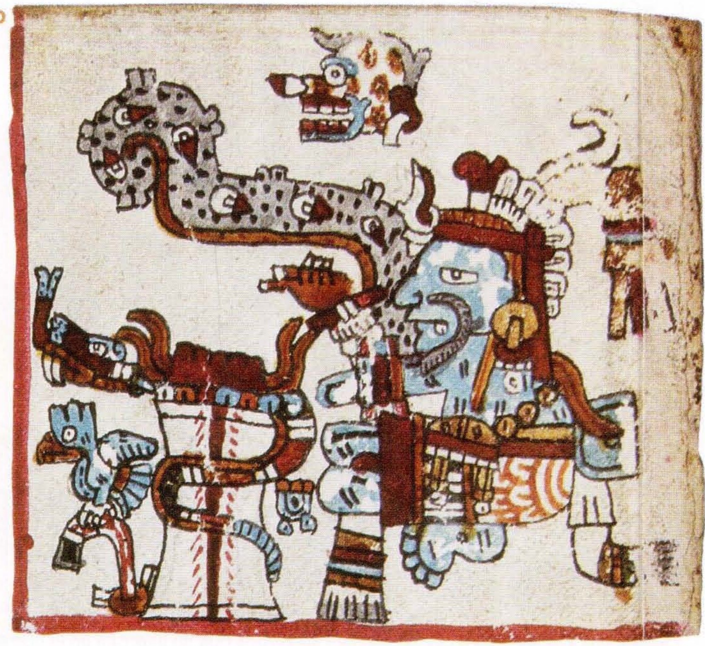
"hombres casados con otros, y éstos son unos hombres amariconados, impotentes, y andan tapados como mujeres y hacen oficio de mujeres". Asimismo, entre los indios de Sonora los españoles encontraron jóvenes ataviados como mujeres. Cuando un español amenazó con quemarlos, varias mujeres intervinieron para tomar valerosamente la defensa de los jóvenes travestis. Varios testimonios etnográficos confirman, más de cuatro siglos después, la integración de travestis en las sociedades indígenas del norte de México y de Estados Unidos. Ahora bien, de manera general, la moral precolombina exaltaba la virilidad y reprobaba todas las manifestaciones afeminadas. Varias fuentes presentan al travestismo como una práctica infamante e incluso mencionan leyes que lo condenaban.

Cabe agregar al expediente algunos ejemplos de mujeres travestis, siempre en relación con actividades viriles. Al morir Corócomaco, señor de Tzacapu (Michoacán), lo sucedió su mujer Quénomen, que portó las insignias militares características de su nuevo poder, una rodela y una porra. Se menciona en Guatemala que mujeres armadas con arcos pelearon entre los tukuchés contra los cakchiqueles, que las masacraron. Más que una conducta sexual particular, el travestismo femenino estaba asociado a circunstancias sociales o religiosas específicas (fig. 5). Desafortunadamente, la homosexualidad femenina en la época prehispánica es muy poco conocida.

HOMOSEXUALIDAD Y RELIGIÓN

Vimos que durante una fiesta religiosa en Tlaxcala intervenían hombres vestidos como mujeres. En contextos rituales, eran los sacerdotes los que podían representar a diosas y vestirse como ellas. Así, entre los tarascos de

a


b


8. En ciertos mitos nahuas actuales se presenta a la Luna como un travesti. *a)* El dios lunar como mujer con senos descubiertos. *Códice Borgia*, p. 11. *b)* El dios lunar como hombre con barba. *Códice Vaticano B*, p. 30.
REPROGRAFÍAS: M.A. PACHECO, B. DE SWAN / RAÍCES

Michoacán, el sacerdote poseído por la diosa Cuerauáperi se ponía ropa de mujer. Entre los mexicas, sabemos de sacerdotes que ostentaban los atavíos de Chalchiuhtlicue, la diosa del agua, o de Ilamatecuhtli, la diosa de la Tierra, mientras que otro vestía la piel de una mujer sacrificada que personificaba a la diosa Chicomecóatl, "Siete Serpiente", diosa del maíz (fig. 6).

Ahora bien, ¿acaso existían deidades vinculadas directamente con prácticas homosexuales o de travestismo? Obviamente, no faltaron cronistas que atribuyeron a las deidades nativas, inspiradas por el diablo, el origen del "pecado nefando". Entre los dioses mexicas, vale la pena examinar el caso de Tezcatlipoca, dios del destino, que estaba asociado a prácticas sexuales reprobadas y aparece en los mitos como deidad transgresora (fig. 7); sin embargo, su relación con la homosexualidad es más ambigua. En varios textos un penitente descontento con su suerte, un enfermo que no puede curarse o un guerrero cuyo cautivo escapó insultan a Tezcatlipoca en términos poco elegantes: "¡Oh, Tezcatlipoca, tú, sodomita! ¡Tú miserable sodomita! ¡Te divertiste conmigo, te burlaste de mí!" Se dice que en ocasiones Tezcatlipoca satisfacía los anhelos de quienes lo increpaban, aunque algunos morían después de haber insultado al dios. En primer lugar, cabe decir que las acusaciones de homosexualidad eran frecuentes, por ejemplo durante las batallas, y los mismos españoles las recibieron. Por otra parte, es cierto que Tezcatlipoca estaba asociado en los mitos cosmogónicos con los gigantes, de quienes se afirmaba que practicaban la antropofagia y la sodomía.

EL SEXO DE LOS DIOSES

Al parecer, todas las deidades prehispánicas tenían en mayor o menor medida aspectos femeninos y masculinos a la vez. Según las fuentes, personajes como Cintéotl (el dios del maíz) o como Metéotl y Mayahuel (deidades del maguey) se presentan sea como dioses o bien como diosas. Existen imágenes femeninas de Tláloc, el dios de la lluvia, y representaciones tanto masculinas como femeninas de la deidad de la luna Tecuciztécatl (figs. 8a, 8b). En el caso de Tezcatlipoca, sus aspectos lunares podrían explicar el tipo de insultos que recibía. Algunos mitos indígenas actuales presentan a este dios lunar como un travesti. Por último, durante la fiesta *huey tozoztli*, "gran vigilia", se sacrificaba a "una india y vestíanla de blanco y poníanle el nombre del demonio a cuya honra se hacía la fiesta que se llamaba Quetzalcóatl y luego trasquilaban la india como hombre". Si bien Tezcatlipoca, ser lunar por excelencia, puede presentar aspectos femeninos, Quetzalcóatl, su "gemelo divino", aparece claramente aquí bajo el aspecto de una mujer cuyo cabello era cortado como el de los hombres (fig. 9).



9. Tezcatlipoca y Quetzalcóatl como gemelos enemigos que se alternan en el dominio de las eras cósmicas. Ambos tienen aspectos masculinos y femeninos a la vez, que se expresan tanto en mitos como en rituales. *Códice Borbónico*, p. 22.
REPROGRAFÍA: MARCO ANTONIO PACHECO / RAÍCES

Guilhem Olivier. Doctor en historia. Investigador en el Instituto de Investigaciones Históricas y profesor en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

PARA LEER MÁS...

BOSWELL, John, *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité en Europe occidentale des débuts de l'ère chrétienne au xiv^e siècle*, Gallimard, París, 1985.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, "La sexualidad entre los antiguos nahuas", en *Familia y sexualidad en Nueva España*, FCE/SEP, México, 1982, pp. 141-176.

OLIVIER, Guilhem, "Conquistadores y misioneros frente al 'pecado nefando' ", en *Historias*, vol. 28, 1992, pp. 47-63.

_____, "Homosexualidad y prostitución entre los nahuas y otros pueblos del Posclásico", en Pablo Escalante Gonzalbo (ed.), *Historia de la vida cotidiana en México*, tomo I, El Colegio de México, FCE, México, 2004, pp. 301-338.

RAGON, Pierre, *Les amours indiennes ou l'imaginaire du conquistador*, Armand Collin, París, 1992.

Transgresiones sexuales en el México antiguo

Miriam López Hernández, Jaime Echeverría García

Las transgresiones sexuales ocurrieron en el tiempo mítico y en el cotidiano. Dioses y seres humanos infringieron la norma sexual con prácticas incestuosas, adúlteras, homosexuales, entre otras. Las transgresiones en ambos espacios fueron un componente funcional del cosmos.

Se consideraban transgresiones tanto los actos voluntarios como involuntarios. Estos actos rompían el orden y producían el caos en la comunidad, por lo que el transgresor debía reparar el equilibrio perdido. Dicha reparación en muchos casos se lograba mediante la muerte, pero existían distintos grados de resarcimiento conforme a la clase, género o circunstancia.

La transgresión sexual producía un desequilibrio en diferentes niveles: individual, social y cósmico. La falta sexual no sólo repercutía en el ámbito personal, pues la presencia del transgresor perjudicaba la cosecha, los animales, los recién nacidos, el comercio; de tal manera que las consecuencias de la fal-



REPROGRAFÍA: MARCO ANTONIO PACHECO / RAÍCES

1. En Tamoanchan se comete una falta en la que domina la connotación sexual. Los dioses, al provocar el desgarramiento del árbol por su transgresión, son expulsados, y con ello se da origen al placer sexual. *Códice Telleriano-Remensis*, f. 19r.



REPROGRAFÍA: BORIS DE SWAN / RAÍCES

2. En la decimosegunda trecena del *tonalpohualli*, regida por Itztlacoliuhqui, mataban ante la imagen de esta deidad a aquéllos sorprendidos en adulterio. *Códice Borbónico*, p. 12.



REPROGRAFÍA: MARCO ANTONIO PACHECO / RAÍCES

3. Los pies torcidos de la *cihuatéotl* aluden a su transgresión sexual. *Códice Vaticano B*, lám. 79.

ta afectaban a nivel comunitario. Igualmente, se creía que las transgresiones alteraban el orden cósmico, toda vez que podían producir el fin de una era: Moctezuma mandó destruir un lugar de prostitutas en Tlatelolco porque atribuyó a sus transgresiones públicas que los dioses hubieran permitido a los españoles llegar e imponer su dominio.

TRANSGRESIÓN SEXUAL MÍTICA

Ésta sucede en el tiempo divino anterior al de los seres humanos, Tamoanchan era la morada paradisiaca de Tonacatecuhtli y Tonacacíhuatl, dioses creadores, quienes expulsaron a sus hijos de ese lugar tras haber cortado una o varias flores –metáfora de una falta sexual–, y así descendieron a la Tierra. El desgarramiento del árbol de Tamoanchan es consecuencia de dicha falta **(fig. 1)**.

Entre las divinidades transgresoras se encuentran Ixnextli, Ixcuina, Xochiquétzal, Tlazoltéotl, Tezcatlipoca, Itzpapálotl, Huehuecóyotl e Itztlacoliuhqui **(fig. 2)**. Por consiguiente, tales dioses estuvieron investidos de una carga sexual importante. Por ejemplo, Ixnextli estuvo vinculada con los acusados de un robo o de vivir placenteramente, pues se les llamaba *ixnex*; Ixcuina era defensora de los adúlteros, y Tlazoltéotl era la diosa de la basura, entendida como excesos sexuales.

En el *Códice Telleriano-Remensis* (f. 19r.) se asienta que con la expulsión de Tamoanchan se originó el tiempo y el placer sexual. La expulsión de los dioses introdujo la muerte, pero la pérdida de la longevidad indefinida se vio compensada con la procreación, los vegetales comestibles y la primera luz del alba (Graulich, 1990, p. 75).

La transgresión primigenia es el detonante de la circulación del tiempo (calendario-espacio humano) en el cual aparece la Tierra, la agricultura, el fuego, el sexo y, por ende, la procreación. Es decir, la transgresión mítica causa una disrupción que permite el paso de un estado precultural a uno cultural. La transgresión sexual fue un componente funcional del cosmos, pues actuaba como detonante del movimiento. Las fuerzas creadoras y del orden así como las destructivas y caóticas eran oposiciones necesarias que permitían el dinamismo del universo.

METÁFORAS DE LA TRANSGRESIÓN

En el pensamiento mesoamericano se veía a la discapacidad como una metáfora de la transgresión, preferentemente de tipo sexual. El propio cuerpo de algunas divinidades y seres míticos de-

notaba su cualidad transgresora; también el de ciertos humanos. Las fuentes etnohistóricas narran la existencia de gigantes que habitaron la Tierra en el principio de los tiempos; además de su apariencia física desaliñada, se decía que el estado de ebriedad era común en ellos y que practicaban la homosexualidad; más aún, tenían poca estabilidad para mantenerse en pie, pues padecían una deformidad en sus extremidades inferiores.

Otro ejemplo de discapacidad asociada a la transgresión es el de una *cihuatéotl* representada en el *Códice Vaticano B* con los pies torcidos **(fig. 3)**, rasgo que probablemente alude a pasadas infidelidades (Klein, 2001, p. 208). Esas divinidades eran las mujeres muertas de primer parto, quienes al no confesar sus faltas tenían dificultades al momento de dar a luz y, en caso de morir, sus transgresiones las seguían una vez transformadas en deidades. Así, en los *Primeros Memoriales* (f. 271r) la única característica dada a las *cihuateteo* es el adulterio (*tetlaximaliztli*). El dios purépecha Tares Upeme, señalado a su vez como una divinidad coja, fue expulsado del cielo tras emborracharse. La embriaguez, si bien no representa propiamente una transgresión sexual, es la causante de ésta, pues en algunos mitos conduce al incesto y a la desnudez. Algunos dioses también reflejan su transgresión sexual mediante la sustitución de un pie o una pierna por un animal o un objeto. Entre los mayas, el pie del dios Chin o K'awil, también conocido como dios K, es reemplazado por una serpiente, y en varios relatos se le señala como la deidad que introdujo la homosexualidad en dicha cultura. Por otro lado, en Tezcatlipoca se observa que una de sus extremidades inferiores ha sido sustituida por un espejo de obsidiana, mutilación realizada por el monstruo de la Tierra a causa de una transgresión sexual. Otros hechos que también simbolizaban la falta sexual eran el torcimiento corporal –que igualmente podría representar el goce sexual **(fig. 4)**–; la ceguera, característica atribuida a Itztlacoliuhqui y representada en éste con una banda en los ojos –discapacidad derivada de su transgresión en Tamoanchan–; además de ciertos ámbitos de la desnudez, el cabello suelto y despeinado **(figs. 5, 6, 7)**, y la serpiente en algunos contextos **(fig. 4)**. Asimismo, en algunos casos, la flor simbolizaba el exceso sexual: dos *ahuianime* (prostitutas) del *Códice Florentino* (f. 39v) **(fig. 5)** son representadas portando flores; las mujeres que nacían en el signo *ce xóchitl*, "uno flor", podrían ser buenas labranderas, pero en caso de no ser devotas se volverían viciosas de su cuerpo y prostitutas.

Los transgresores eran capaces de mover el cosmos: con sus faltas lo desordenaban y con sus festividades, ayunos, confesiones y castigos reparaban el equilibrio perdido.



REPROGRAFÍA: BORIS DE SWAN / RAÍCES

4. El torcimiento del cuerpo podía simbolizar desorden sexual. Al centro se observa un tlamacazqui, "sacerdote", con cuerpo contorsionado. Su *máxtlal*, taparrabo, puede interpretarse de dos maneras: la prenda remata en una larga cola de coralillo rojo o la erección del pene hace que su miembro se convierta en una serpiente. La serpiente está asociada con las representaciones de los adúlteros contenidas en los códices *Borbónico* (p. 17) y *Cospi* (pp. 2, 3). *Códice Borgia, p 59.*



REPROGRAFÍA: MARCO ANTONIO PACHECO / RAÍCES

5. De las prostitutas se decía que eran vanidosas y que se ataviaban y adornaban excesivamente. También se señalaba que preferían llevar los cabellos sueltos y algunas veces con un peinado combinado. Otra característica de ellas era sahumarse con hierbas olorosas para que su cuerpo emanara una fragancia deliciosa. *Códice Florentino*, lib. X, f. 39v.



REPROGRAFÍA: BORIS DE SWAN / RAÍCES

6. La desnudez de los adúlteros refleja su propia naturaleza transgresora; el cabello alborotado de la mujer es una muestra más de su inmoralidad. *Códice Telleriano-Remensis*, f. 17r.

PRÁCTICAS SEXUALES ILÍCITAS

En el plano terrestre, donde se desarrollaba la vida cotidiana, las transgresiones sexuales entre los nahuas y otros grupos mesoamericanos constituyeron una resistencia frente al control que pretendía ejercer el Estado sobre la sexualidad y el cuerpo. Sin embargo, en determinados contextos y espacios, como en el ritual, la norma sexual se veía trastocada, pues se requería la presencia de prostitutas, homosexuales y travestis en determinadas fiestas.

Los discursos nahuas contenidos en los *huehuetlatolli* ("palabra antigua") alentaban a la castidad y la moderación sexual, pues se esperaba que la mujer llegara virgen al matrimonio y que los varones no padecieran agotamiento sexual y físico por ejercer la sexualidad a temprana edad. Si bien los ejemplos que tenemos de *huehuetlatolli* corresponden a la nobleza, el ideal de moderación era estimado entre todas las clases sociales, aunque existía mayor permisividad en la clase popular y mayor exigencia para los nobles, con el fin de justificar sus puestos de poder.

Una vez que las exhortaciones eran rebasadas, la transgresión se veía limitada por el repudio social, la enfermedad –cuyo origen podía ser divino– y el castigo judicial. La falta sexual sobre la que más abundan las fuentes etnohistóricas es el adulterio, delito que se castigaba de oficio. Las leyes civiles al respecto tenían como fin salvaguardar el derecho sexual y de posesión del esposo, así como conservar la transmisión patrilineal de la herencia.

Entre los nahuas, el castigo más común aplicado al adúltero de clase baja era la lapidación pública **(fig. 6)**, pero también se practicaba quebrarle la cabeza con dos losas y el apaleamiento; de hecho, la metáfora para referirse al castigo era *in tetl, in cuáhuitl*, "la piedra, el palo". Las sentencias se aplicaban en la plaza o en el mercado **(fig. 7)**; después los cuerpos eran arrastrados hasta un templo fuera de la ciudad y arrojados en una barranca. En el caso de los nobles, la pena era el ahorcamiento y se aplicaba de manera privada, en su casa o en la cárcel; les emplumaban la cabeza con penachos verdes y así los quemaban. La privacidad del castigo tenía como propósito evitar la vergüenza pública al transgresor y a su familia.

En la *Relación de Michoacán* **(fig. 8)** se muestra el modo en que se castigaba a los adúlteros purépechas. A la mujer le rasgaban la boca y saltaban los ojos, mientras que a los hombres les clavaban una larga cuña de madera en los genitales. Entre los yopes, grupo que vivía entre Guerrero y Oaxaca, el marido ofendido usaba los dientes para arrancar las narices a la mujer adúltera y a su amante; si reincidían en su falta, eran apedreados. A su vez, entre los mayas de Yucatán se multaba con 100 plumas al hombre casado que tenía relaciones sexuales con una mujer soltera. Se ha señalado también que en la misma región, a los adúlteros se les aplicaba la pena de muerte flechándolos o estacándolos.

Respecto a la homosexualidad, los nahuas marcaron la distinción entre el homosexual activo y el pasivo. Mientras que el activo seguía representando su rol genérico masculino, el pasivo, al ser penetrado en el acto sexual, violaba su rol de hombre y se feminizaba. Lo anterior se tradujo en un castigo diferenciado: al pasivo le sacaban las entrañas por el sexo, después los jóvenes de la ciudad lo cubrían de ceniza y le prendían fuego; al activo lo enterraban con ceniza y ahí moría.

La visión sobre la prostitución entre los nahuas fue ambivalente. La prostituta era estigmatizada y repudiada socialmente; escandalizaba con su atavío, su actitud corporal **(fig. 5)** y actividad sexual excesiva; sin embargo, su práctica era tolerada, pues no había penas judiciales contra ella. Por otro lado, cumplía un papel promovido por el Estado en algunas fiestas de las veintenas, ofreciendo entretenimiento sexual a los cautivos o a algunos personificadores de dioses; asimismo, las prostitutas llamadas *maqui* acompañaban a los militares en sus contiendas. Sobre la inclinación de las mujeres a la prostitución, algunas eran orilladas a tal práctica por su extrema pobreza; otras eran entregadas por sus familiares como tributo; otras más fueron botín de guerra, y otras por voluntad propia se dedicaron a tal actividad.

Otras transgresiones sexuales entre los nahuas fueron el aborto inducido, para el cual se utilizaban principalmente ciertas plantas y raíces. La mujer que abortaba y la persona que proporcionaba el abortivo eran sentenciadas a muerte. Los que cometían incesto en el primer grado de consanguinidad también recibían la pena de muerte; sin embargo, en la nobleza maya y mixteca hubo casamientos entre hermanos. La violación fue igualmente penada, pero era práctica común durante las guerras.

CONCLUSIONES

El universo funcionaba y subsistía gracias a la alternancia de orden y desorden. Por lo tanto, la presencia del desorden, de la transgresión, no implicaba un efecto destructor absoluto del orden; la función del desorden se entendía más bien como refuerzo o reconstitución de aquél. Por tanto, aunque la transgresión iba en contra del orden, estaba también a su servicio.

La transgresión perturbaba la regularidad social; no obstante, la violación de las normas posibilitaba la nivelación del sistema al regular las disensiones, restaurar la armonía y reforzar la unidad social. La violencia ejercida contra el infractor en la pena judicial, permitía que en el espectáculo del castigo se reforzara justamente la norma, se disipara el deseo de transgredir de los presentes y se realizara una purificación simbólica del delito.

Por último, las transgresiones sexuales reflejaban los valores ético-morales de los pueblos prehispánicos, sus ideales sobre el cuerpo y el comportamiento.

El infractor sexual difícilmente se libraba del castigo, fuera éste social –que lo estigmatizaría ante los demás– o judicial –que lo llevaría a la muerte.



REPROGRAFÍA: BORIS DE SWAN / RAÍCES

7. En el caso de que los adúlteros hubieran matado al esposo engañado existía un castigo específico: el varón moría asado vivo, y mientras se iba asando, se le rociaba con agua y sal hasta que perecía; a la mujer la ahorcaban. El cabello de la mujer es visiblemente crespo. *Mapa Quinatzin*, lám. 3.



REPROGRAFÍA: MARCO ANTONIO PACHECO / RAÍCES

8. El *cazonci*, gobernante purépecha, está sentado en la puerta de su casa con su diadema, arco y flechas, y presencia la aplicación de la sentencia a los adúlteros. *Relación de Michoacán*, lám. XXXIV.

• Miriam López Hernández. Arqueóloga. Maestra en antropología por la UNAM. Doctorante del Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM. Profesora de la ENAH. Realiza investigaciones sobre sexualidad, género y condición de las mujeres en la época prehispánica.

• Jaime Echeverría García. Arqueólogo. Maestro en antropología por la UNAM. Doctorante del Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM. Profesor de la ENAH. Realiza investigaciones sobre locura, alteridad y miedo entre los antiguos nahuas.

PARA LEER MÁS...

GRAULICH, Michel, *Mitos y rituales del México antiguo*, Ediciones Istmo, Madrid, 1990.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, *Tamoanchan y Tlalocan*, FCE, México, 1994.

LÓPEZ HERNÁNDEZ, Miriam, "Las transgresiones sexuales entre los nahuas prehispánicos", tesis de maestría en antropología, FFL, IIA, UNAM, México, 2009.

RODRÍGUEZ-SHADOW, María J., *La mujer azteca*, UAEM, México, 2000.

OLIVIER, Guilhem, "Homosexualidad y prostitución entre los nahuas y otros pueblos del Posclásico", en Pablo Escalante Gonzalbo (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México*, FCE/ El Colegio de México, México, tomo I, 2004, pp. 301-338.

Sexualidad y religión

Yolotl González Torres



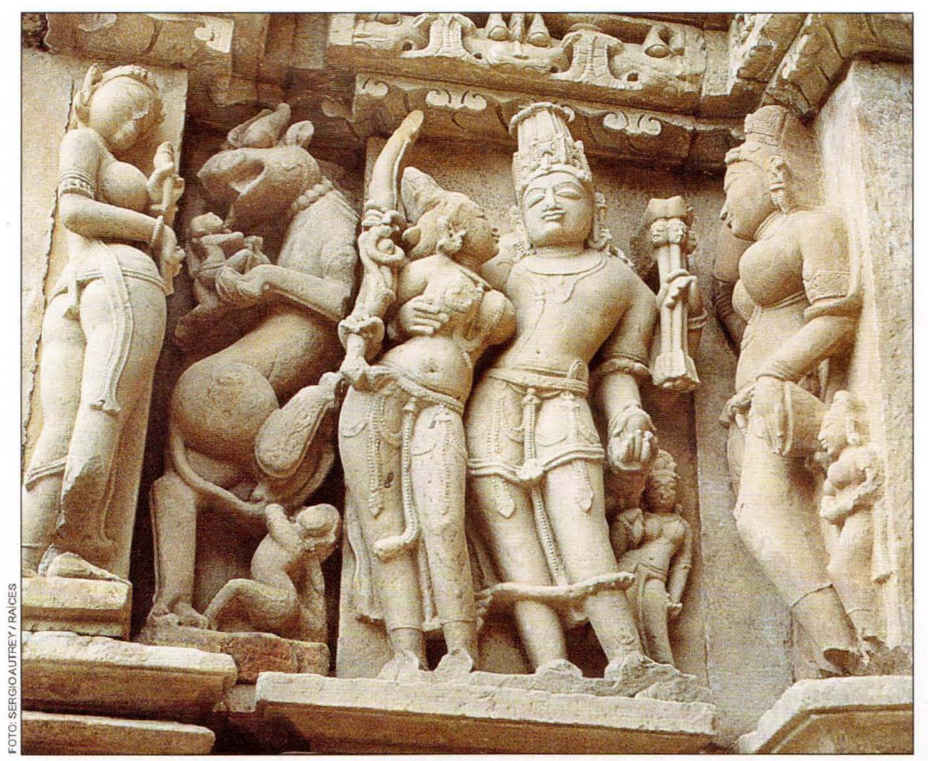
TOMADO DE: LOZANO Y ZAVALA, 1995. DIGITALIZACIÓN: RAÍCES

Se pueden distinguir dos tendencias generales sobre la sexualidad: una positiva o "naturalista" –que se manifiesta en los ritos de fertilidad o en las orgías rituales– y una negativa, que se manifiesta en el ascetismo y en las técnicas de autocontrol y abstinencia. Ambas actitudes, reglamentadas, se presentan en diferentes sociedades y son permitidas u obligatorias en determinadas circunstancias.

Se abordan aquí básicamente el erotismo y la sexualidad en relación con la religión, que en última instancia son inseparables. Este tema está muy en boga ante los recientes sucesos ocurridos en la Iglesia católica, que nos llevan desde luego a comparar las concepciones que tienen las diferentes religiones en relación con la sexualidad.

Las primeras reglas que existieron, además de a quién se podía matar y a quién no, se refieren a con quién se podían unir sexualmente y con quién no, de ahí la re-

Una de las primeras reglas que crearon los hombres fue aquella que norma con quién se pueden unir sexualmente y con quién no. Esta regla se rompe entre los seres divinos o semidivinos, quienes sí pueden soportar esta transgresión. Lucas Cranach, El Viejo, *Adán y Eva*, 1850. INBA, México.


FOTO: SERGIO AUTREY / RAÍCES

En algunas culturas, el cuerpo se considera depositario de la presencia divina y por eso se le adorna y exhibe, y, además, se le considera símbolo de fecundidad y gozo. Esculturas en los muros exteriores del Templo de Kandariya Mahadeva, Khajurajo, India.

gulación del matrimonio, y la prohibición del incesto, que ha resultado fundamental en la historia de la cultura, y que se rompe entre los seres divinos o semidivinos, que pueden soportar esta transgresión.

La sexualidad y la religión están íntimamente relacionadas con el cuerpo humano y con lo que se considera puro e impuro, con la fuerza negativa o positiva, benéfica o maléfica, sobre todo de las secreciones corporales. En las culturas religiosas reprimidas, el cuerpo es negado, arropado, disciplinado o despreciado, mientras que en culturas menos reprimidas, el cuerpo se considera un medio de presencia divina al que se adorna, se exhibe, y se considera símbolo de fecundidad y de gozo.

Se pueden distinguir dos tendencias generales sobre la sexualidad: una positiva o "naturalista" –que se manifiesta en los ritos de fertilidad o en las orgías rituales– y una negativa, que se manifiesta en el ascetismo y en las técnicas de autocontrol y abstinencia. Ambas actitudes, reglamentadas, se presentan en diferentes sociedades y son permitidas u obligatorias en determinadas circunstancias. Las prácticas sexuales asociadas a los ritmos de la naturaleza, sobre todo a la siembra, incluyendo las "orgías sexuales", están relacionadas con los ritos de fertilidad, sobre todo en las sociedades agrícolas, aunque también eran practicadas por grupos de recolectores como los aranda y otras tribus de Australia septentrional y central. La sexualidad también puede ser vista como un medio de desarrollo espiritual, como sucede en las tradiciones tántricas hindúes y budistas.

VULVA

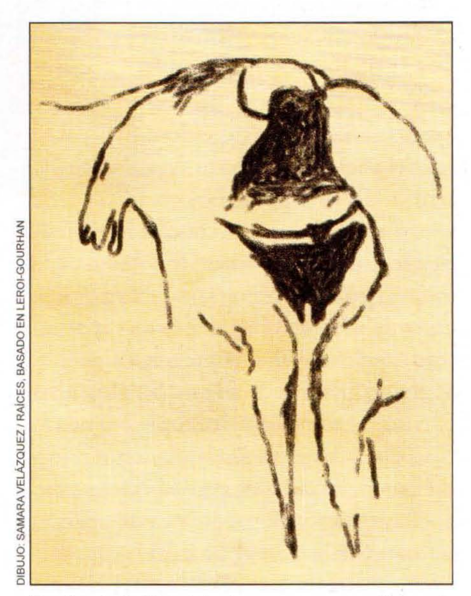
Desde la época prehistórica hay representaciones de la vulva en forma de triángulo invertido. En la cueva de Roc aux Sorciers, Angles-Sur- L'Anglin, en Francia, de alrededor de 13 000 años, está representado, frente a un bisonte, un grupo colosal de tres torsos femeninos con vulvas exageradas. Asimismo, a la entrada de las cuevas de Lascaux hay un grupo de lo que Leroi-Gourhan ha denominado vulvas, en forma claviforme.

En el Neolítico también hay representaciones de la vulva y de mujeres dando a luz. Por otra parte, las bocas de las cuevas y las ranuras en las montañas son asociadas con la vulva.

En la India, la vulva de las diosas (*yoni*) además de ser representada como un triángulo también se muestra de forma naturalista, generalmente en unión del *lingam* o falo del dios Shiva. Independientemente de que en la India hay numerosos santuarios dedicados a las diosas en sus diversas formas, en la ciudad de Gauhati, en Assam, hay uno especial dedicado a la diosa Khamakhya, en donde anualmente se lleva a cabo un gran festival celebrando la "menstruación" de la diosa, que aparece en una hendidura de la roca que anualmente se tiñe de rojo con óxido de hierro. De acuerdo con el mito, en este lugar cayó la vulva de la esposa de Shiva cuando ésta se suicidó.

FALO

El culto fálico o al poder masculino, al igual que el de la diosa madre –representada, como hemos mencionado, por la vulva–, es de gran antigüedad y de extensión universal. En la época prehistórica hay representaciones simplificadas de figuras masculinas itifálicas o con el falo


DIBUJO: SAMARA VELÁZQUEZ / RAÍCES, BASADO EN LEROI-GOURHAN

En el periodo Magdaleniense se representó la vulva mediante un triángulo invertido. Detrás del torso femenino se ve la figura de un bisonte. Cueva de Roc aux Sorciers, Angles-Sur- L´Anglin, Francia.

erecto, o representaciones naturalistas, como el falo que se encontró en la cueva de Hohlen Fels, en Alemania, con 28 000 años de antigüedad. Además se han encontrado innumerables restos arqueológicos con representaciones fálicas alrededor del mundo.

Según Eva Keuls, ninguna cultura ha estado tan impregnada con significados fálicos como la griega. Era una cultura masculina que creó un elaborado sistema de prostitución, en el que se entendía legalmente a las mujeres y los esclavos como posesiones sexuales. Los griegos desarrollaron una tradición cerámica en la que retrataron todo tipo de acto sexual imaginable. Los hombres comúnmente y orgullosamente exhibían sus órganos sexuales, para sorpresa de los extranjeros, y llenaban su ciudad con *herms*, piedras abstractas representantes del dios Hermes, que marcaban puertas y límites, parecidas a las piedras fálicas *shinto* usadas también para marcar límites territoriales, o a las imágenes fálicas del dios Yoruba Legba, que se ponían ante cada casa para cuidarla. Además hay una compleja mitología de violaciones de Zeus, y el Pan itifálico, hijo de Dioniso, que se convierte después en el Diablo cristiano.

Las tradiciones monoteístas localizan el origen en un evento explícitamente relacionado con el falo: el pacto de Dios con Abraham, el cual se hizo marcando o cortando el pene procreador. El pene circuncidado (literalmente, cortado alrededor) fue el signo que marcó a un hombre como miembro de una comunidad, y seguramente herencia de un ritual de fertilidad del Cercano Oriente.

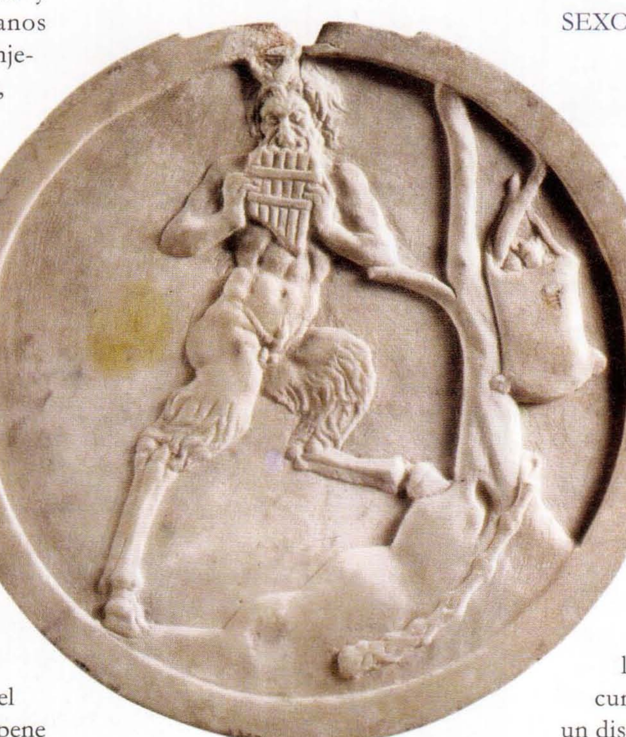
Es en la India donde en la actualidad el culto al *lingam* o falo, representación simbólica del dios Shiva, tiene gran importancia y difusión, al igual que la tuvo por varios siglos en todo el sureste de Asia, infuido por la cultura de la India.

Dentro de la llamada *trimurti* (Brahma, Vishnu y Shiva), Shiva es el gran señor del yoga y del paradigma del poder viril, es el asceta erótico, cuya mitología alterna entre ciclos aparentes de erotismo y ascetismo. En la mayor parte de los templos de la India dedicados a este dios, el ídolo que lo representa se encuentra en el *sancta sanctorum*–al ser considerado el más sagrado–, y recibe adoración continua. Hay toda una serie de mitos en los distintos textos sagrados alrededor del *lingam*.

SEMEN

La idea de que el semen contiene una fuerza vital es común entre los chinos, los indios, los griegos, así como para los gnósticos y muchos pueblos de Oceanía.

a



Otro de los temas frecuentes en la mitología de varios pueblos es el derrame del semen de algún dios o ser supranatural fuera del vientre de la mujer, lo que dará lugar al nacimiento de determinadas criaturas. Se supone que por ser semen de los dioses, tiene una fuerza especial, que puede llegar a ser peligrosa.

Uno de los mitos hindúes relacionados con este tema es cuando Shiva, interrumpido en una relación sexual con su pareja, derrama su semen, que es tan fuerte que pone en peligro al cosmos.

INCESTO DIVINO

El incesto divino está presente en prácticamente todas las mitologías del mundo. El dios que viola a su hija o a la mujer que ha creado es el relato típico de los orígenes de la humanidad.

A menudo el incesto entre hermanos se relaciona con el establecimiento del orden cósmico o social. En la cosmogonía egipcia, Aton, dios solar, se crea a sí mismo mediante la masturbación; crea también a Tefnut, la humedad, y Shu, el aire, que a su vez crean a Un, el cielo, y Geb, la tierra, quienes crean a Neftis, que se une a Set y a Isis, que se une a Osiris.

SEXO Y FERTILIDAD

En muchas civilizaciones de la antigüedad, el placer sexual fue una faceta muy valorada, considerando que la unión sexual era la expresión suprema de la creatividad y de la fertilidad. En la civilización sumeria de hace 5 000 años se adoraba a una divinidad femenina llamada Inanna, la diosa del amor, la gran prostituta, para la cual la cópula era un acto más trascendente que la mera necesidad carnal de perpetuar la especie. Se encuentran gran número de versos eróticos, grabados en tablillas de arcilla con escritura cuneiforme, que formaban parte de un discurso religioso.

Uno de los rituales más importantes que tenía lugar una vez al año era el *akitu*, en el que el soberano tenía relaciones sexuales en el templo con una sacerdotisa representante de la diosa; se suponía que el rey recibía una transferencia de su poder y fertilidad. El rey era el garante de la fertilidad y al representar a Dumuzi, consorte de Ishtar, se unía con ella.

Los rituales sexuales relacionados con la fertilidad continuaron siendo importantes a lo largo de los siglos en todas las comunidades agrícolas, de una manera más o menos abierta, con orgías sexuales antes de la siembra o teniendo relaciones

los esposos sobre el campo de cultivo. Hay un ejemplo muy elocuente en la ceremonia de la aldea vietnamita Ngo Thi Than, cercana a Hanoi, que se sigue llevando a cabo en la actualidad.

PROSTITUCIÓN

La prostitución sagrada, también llamada *hieroduleia*, era un rito sexual practicado en los templos de Innana, Ishtar, Anahita y Afrodita, en donde las mujeres, frecuentemente vírgenes, se ofrecían a extranjeros.

En el himno "La exaltación de Inanna", escrito por la sacerdotisa de la deidad lunar en Ur, la diosa es llamada la hieródula de An (el dios más grande de Sumer). Otros textos sumerios mencionan que en los templos de Inanna había muchas prostitutas. Se dice que Ishtar, una forma de Inanna, decretó que todas las vírgenes babilónicas debían servir en su templo, y que al menos una vez en su vida debían tener relaciones sexuales con extranjeros, pero además parece que había mujeres consagradas al templo que ejercían la prostitución. Éstas ostentaron un enorme poder. Por regla general, la ley les permitía heredar de sus padres y hermanos y participar en la venta y la administración de las propiedades familiares.

Las escrituras hebreas mencionan la existencia y la actividad de hieródulas, tanto masculinas (*qodesh*) como femeninas (*quedusheah*), aun en el templo de Jerusalem.

En casi todos los templos de la India también existieron y existen prostitutas sagradas que se llaman *devadasis*, "sirvientas de los dioses" y "esposas del dios", por lo tanto no se pueden casar, pero, muy importante, tampoco enviudar. Estas mujeres, que pertenecen a una casta inferior, son "dedicadas" por sus familias a determinada deidad, sobre todo a la diosa Yellama, en una iniciación que tiene lugar cuando tienen alrededor de ocho años.

En el gran templo de Jaganath, en Puri, Orissa, las *devadasis* se consideran las representantes vivas de la esposa del dios Jaganath, una manifestación de Vishnu, y danzan y cantan dos veces al día en el templo.

CELIBATO, VIRGINIDAD, CASTRACIÓN

El celibato, la abstención sexual y la castración constituyen una clase compacta de un universo simbólico, que se presenta en los relatos mitológicos y en las prácticas rituales. Tienen diferentes motivos en distintas culturas, aunque en todas relacionadas con la creencia en una fuerza o energía sobrenatural ligada al sexo. En algunas culturas, por la concepción negativa que se le da a éste –sobre todo, como hemos mencionado, relacionado con el cuerpo–, hay que evitar tener relaciones ilícitas, adúlteras o incestuosas, pero mejor aún, no tener relaciones y conservarse puras o puros: vírgenes.

La razón entonces del celibato va desde preocupación por la salud física hasta un rechazo total del cuerpo físico. Las instituciones religiosas difieren tanto en las formas de vida que prescriben para el monje célibe como en la imagen del celibato y la imagen que presentan a los legos.

Paradójicamente, en la India, donde es quizá más conocida la práctica del ascetismo –que incluye la abstinencia sexual–, también es muy importante la procreación, sobre todo para tener un hijo varón, que es el encargado de llevar a cabo los ritos funerarios, que permitirán la nueva vida de su progenitor.

Para los cristianos –que para el siglo IV habían reconocido la fuente de su propia institución religiosa: el hijo virgen de una madre virgen–, mantener la virginidad pudo ser una imitación del modelo divino y la pureza de un celibato permanente pudo ofrecer una liga constante a lo que se consideraba como una experiencia religiosa primaria. Apareciendo como el estado original del hombre nacido del espíritu, para el cristianismo el celibato, como en otras tradiciones, promete inocencia, niñez eterna en el Señor.

b

La cultura griega está impregnada de significados fálicos. Tiene una elaborada mitología de violaciones cometidas por el dios Zeus, Pan –quien se convertiría en el Diablo cristiano– y otros personajes, que aparecen exhibiendo el falo, como lo hacían los griegos a los extranjeros. Muchas de las esculturas estaban en sitios públicos. *a)* Pan tocando la siringa. Pompeya, Italia. *b)* Hermafrodita y sátiro. Popea, Italia.

TOMADOS DE MATTUSCH, 2009

Por otra parte, la castración, o la autocastración, está muy relacionada con los cultos a la diosa madre. En Mesopotamia se habla de hieródulos eunucos, que representaban a Dumuzi, vestían como mujeres y se dedicaban a actividades homosexuales rituales. La castración de un dios masculino era un tema común en la mitología; su muerte era equivalente a la de la naturaleza y su renacimiento, a la vuelta a la vida. Lo mismo sucedía en Frigia y Lydia, en el culto a Cybele y Attis; los devotos masculinos se emasculaban y

En muchas civilizaciones de la antigüedad, el placer sexual fue una faceta muy valorada, considerando que la unión sexual era la expresión suprema de la creatividad y de la fertilidad.

FOTO: SERGIO AUTREY / RAÍCES

En la India actual se rinde culto al *lingam* o falo, representación simbólica del dios Shiva, culto que tiene gran importancia y difusión. El templo de Kandariya Mahadeva –que está en el conjunto de templos de Khajurajo– está dedicado a esa deidad y en su interior hay un *lingam* de mármol y varios de los muros del templo están ornamentados con esculturas copulando. Templo de Kandariya Mahadeva, Khajurajo, India.

después permanecían como sacerdotes llamados *galli* en el templo. Lo mismo ocurría con los devotos de Hécate, en Estratonicea, Kaya y Laginas; de Artemisa en Efeso, y de Atargatis en Hierópolis, Siria.

En Asia del sur, los *hijra*, que reciben distintos nombres de acuerdo al lugar en donde viven, se agrupan en una especie de casta religiosa con su propia diosa madre. Se visten de mujeres y cantan y danzan en la casa donde nace un niño varón, con la creencia de que otorgan fertilidad y prosperidad tanto al niño como a la familia.

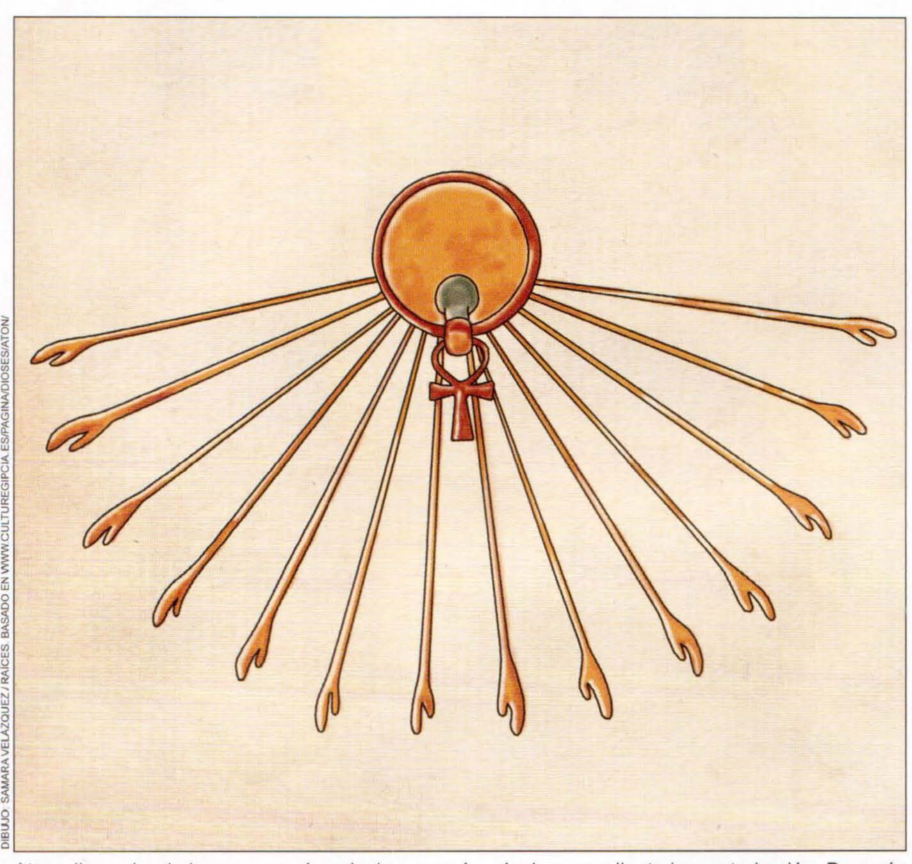
El concepto de la importancia de la diosa y la fertilidad fue combatido por las religiones monoteístas, que dividieron lo espiritual de lo carnal; posiblemente al invadir Canaan cambiaron la adoración de muchos dioses y la preeminencia de la diosa y de las prácticas sexuales relacionadas con ésta.

La abstinencia deliberada de las actividades sexuales deriva su valor religioso del significado vital humano del sexo mismo. Los diferentes papeles que desempeña el celibato en las diferentes religiones del mundo reflejan las actitudes hacia la procreación y hacia la existencia temprana. Así, las tradiciones orientadas hacia la fecundidad y éxito mundano, como las de la mayor parte de los pueblos iletrados, raramente, si es que alguna vez, practican el celibato; solamente se prescribe un celibato temporal en periodos especiales precediendo o siguiendo al parto, a la siembra, las batallas, o en rituales comunales y cruciales.

RELIGIÓN Y SEXUALIDAD EN LA INDIA

En la India la sexualidad ha jugado un papel significativo desde la época védica, pero no fue hasta el surgimiento del tantrismo, hacia el siglo VI, que las prácticas sexuales fueron consideradas un medio para obtener la perfección espiritual y la absoluta libertad, tanto en el hinduismo como en el budismo *vajrayana*.

Para los tántricos, el sexo es usado como un medio de realización, no es ni inmoral o moral, es amoral. La unión sexual o *maithuna* es la última y más importante de una serie de técnicas corporales y de



DIBUJO: SAMARA VELÁZQUEZ / RAÍCES. BASADO EN WWW.CULTUREGIPCIA.ES/PAGINA/DIOSES/ATON/

Aton, dios solar de la cosmogonía egipcia, se creó a sí mismo mediante la masturbación. Después de su propia creación, el dios Atón dio vida a Tefnut, la humedad, y Shu, el aire.

meditación yóguicas. Tal unión puede ser llevada a cabo espiritualmente (mediante una imagen divina construida mentalmente y proyectada frente del practicante) o físicamente con la esposa. En contraste con este tantrismo de la mano derecha, el tantrismo de la mano izquierda requiere de una compañera de casta baja o una cortesana. Mientras más depravada sea la mujer, más adecuada será para el ritual.

Los textos tántricos están hechos generalmente en un lenguaje "intencional", sagrado, oscuro, ambiguo, en el cual se expresa un estado de conciencia con términos esotéricos y significado sexual.

El rito tántrico hindú más conocido es el de los cinco sacramentos o *panchamakara,* que se refieren a la utilización de elementos prohibidos: el licor, *madya*; la carne, *mamasa*; el pez, *matsya*; un grano tostado, *mudra*, y el coito, *maithuna.*

El practicante tántrico se llama *sadhaka* y el ritual *sadhana*, el fin principal del cual es acelerar las fuerzas latentes en el organismo humano para llegar a una experiencia máxima de gozo y unidad. A pesar de que todos los rituales son ejecutados como actos simbólicos, el del tántrico es definido: poder traer alteraciones de la conciencia, y, por lo tanto, se convierte en fuente de manifestación de ese poder.

> En las culturas religiosas reprimidas, el cuerpo es negado, arropado, disciplinado o despreciado, mientras que en culturas menos reprimidas, el cuerpo se considera un medio de presencia divina al que se adorna, se exhibe, y se considera símbolo de fecundidad y de gozo.

No quiero terminar este texto sin mencionar a la región de Nueva Guinea, que es rica en ejemplos acerca de la peligrosidad de las emanaciones corporales de la mujer y de la fuerza del semen. Hay varios temas recurrentes que son expresiones de esta oposición entre poderes y esencias masculinas y femeninas. Uno de éstos es la restricción de los contactos con las emanaciones de los poderes generativos de las mujeres, particularmente de la sangre menstrual, que contamina a los hombres y con la que, a su vez, los hombres pueden contaminar a las mujeres.

Otro tema recurrente es la incidencia de conducta homosexual masculina institucionalizada en las culturas de Nueva Guinea, que se extiende desde la costa de Papua, a través de la planicie, hasta el altiplano del sur y del oriente.

Algunos prolongados ritos de iniciación-separación de los niños de sus madres y de su entorno femenino incluyen un sangramiento de la nariz o del pene, lo cual es una emulación –implícita o encubierta– de la menstruación y de la felación de los hombres adultos. Se cree que el semen acumulado inyectado de tiempo en tiempo, durante años, es crucial para la masculinidad biológica y el comportamiento masculino. Hay rígidas reglas en relación con estos rituales de felación. En algunas tribus se practicaba también la pederastia homosexual como actividad previa a las relaciones con la mujer. En algunas tribus cuando el hijo cumple diez u once años el padre escoge a la pareja adecuada para la inseminación.

Yolotl González Torres. Doctora en antropología por la UNAM. Profesora en la FFyL, UNAM, y miembro del SNI. Investigadora en la Dirección de Etnología y Antropología Social, INAH. Especialista en antropología de la religión.

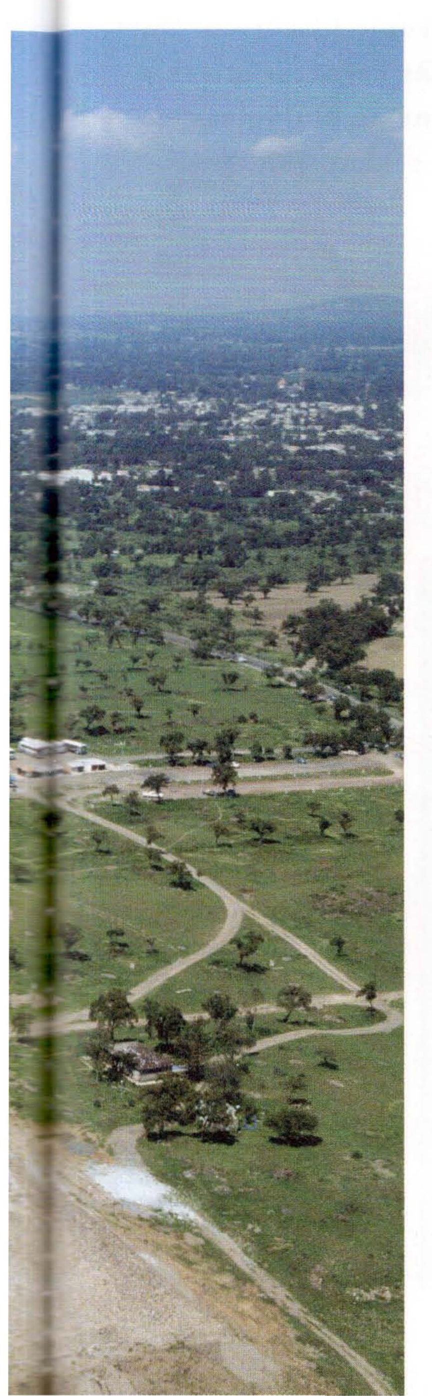
(Consúltese la sección "Para leer más..." de este artículo en nuestra página de internet: http//www.arqueomex.com/biblioGonzalez104.html)

La antropología del comportamiento y la arqueología

XABIER LIZARRAGA CRUCHAGA

El estudio antropofísico del comportamiento puede aportar reflexiones y análisis al hacer arqueológico, en la medida en que permite abordar el cómo, el para qué y el por qué de las actividades que derivaron en huellas del hacer humano que, hoy por hoy, son el material de trabajo y el objetivo de estudio de la arqueología, con el fin de conocer las culturas y los pueblos del pasado.

Los vínculos académicos entre los haceres arqueológico y antropofísico son más que evidentes, en la medida en que los restos óseos (amén de ser restos arqueológicos) nos permiten conocer un poco a los individuos que crearon las estructuras arquitectónicas, las vasijas, los códices, las esculturas y demás expresiones de la vida y las creencias de los pueblos del pasado. Sin embargo, pocas veces tiende a pensarse que una perspectiva antropofísica, como lo es la antropología del comportamiento, deviene no sólo útil sino imprescindible para comprender en mayor medida quiénes eran los habitantes de las hoy zonas arqueológicas y cuáles las motivaciones o razones por las que hicieron lo que hicieron, más allá de las técnicas que podemos inferir a partir del estudio mismo de las herramientas y los restos arqueológicos, así como de las inferencias que podemos hacer sobre las condiciones del entorno en que se desarrollaron tales grupos, a partir del estudio de los estratos y las huellas geológicas dejadas por el transcurrir del tiempo. La antropología del comportamiento, por ejemplo, nos mueve a pensar que esos medios ambientes que tomamos en cuenta para analizar e interpretar la vida de las poblaciones pasadas, no sólo se refieren al escenario geográfico, vegetal, zoológico, orográfico, hidrográfico y climatológico, sino también al producto mismo del hacer de los hombres, que modifican las condiciones iniciales para utilizarlas y sacarles el mejor provecho. El medio ambiente (que en términos amplios incluye las alteraciones producidas por el grupo y las mismas estructuras arquitectónicas) finalmente también es producto de las necesidades fisiológicas para sobrevivir y reproducirse (como individuos y como grupo); un ambiente incluso es producto de las necesidades creadas por los estilos de vida, las creencias, los encuentros y desencuentros con otros grupos: la actividad, el comportamiento en general, no sólo modifica los espacios sino que además condiciona en más de una forma la relación entre éstos y los individuos.



La antropología del comportamiento analiza las poblaciones pasadas tomando en cuenta el medio ambiente y las modificaciones que de éste hacen los hombres para obtener recursos aprovechables. La urbanización teotihuacana está sobre una capa de piedra volcánica y no sobre el suelo cultivable. Teotihuacan, estado de México.
FOTO: CARLOS BLANCO / RAÍCES

Desde una perspectiva comportamental, las culturas del pasado, como las actuales, no son otra cosa que expresiones múltiples y variadas del comportamiento humano, mediadas por el hacer humano en el nivel de los individuos y en constante transformación a lo largo del devenir histórico. Un pueblo es lo que es en virtud de las características y capacidades de los rasgos y herencias biológicas de su población y de las características del entorno: sin duda somos, como atinadamente dijera el gran Ortega y Gasset, producto de nuestras circunstancias, y tales circunstancias sin duda son las cargas genéticas, los rasgos somatológicos, las cualidades fisiológicas, así como las capacidades responsivas (comportamientos), los escenarios de vida, las historias grupales y personales, a lo que se añaden los azares con que, tanto los individuos como los grupos, tenemos que enfrentarnos, para bien o para mal: un terremoto, la llegada de un invasor, las políticas y creencias del grupo-sociedad, una epidemia, una sequía... Todo ello determina, modifica o influye en nuestras posibilidades de crear instrumentos, en las creencias y las posibilidades u obstáculos que nos permiten o impiden innovar, modificar o consolidar los espacios. Finalmente, las costumbres y creencias, así como las construcciones, los instrumentos y herramientas de un pueblo, son evidencia del comportamiento, tanto individual como grupal.

Comportamiento: interacción entre seres vivos y entre éstos y el entorno

Ahora bien, quizá sea necesario o por lo menos adecuado precisar algunos conceptos y premisas de los que parte la reflexión y la investigación del comportamiento desde la antropología física. En principio, no pensar el comportamiento como una manera de estar y hacer, producto de la suma de una biología y un espacio, porque no se trata de un hecho aritmético: el comportamiento es, finalmente, una interacción entre seres vivos y entre éstos y los elementos que conforman su entorno (elementos tanto físicos –tierra, piedras, agua y demás– como biológicos –plantas, animales y otros grupos de seres semejantes pero no iguales–); una interacción que deriva en la constante transformación

de los organismos que se comportan (toda conducta nos modifica en cierto grado) y de lo que nos rodea (nuestro comportamiento siempre modifica al entorno, en mayor o menor medida). Y no se trata de una suma entre lo biológico y el ambiente, porque la biología no existe en el vacío ni tampoco hay ambientes sin organismos que los utilicen y les den sentido: la Luna y Marte, por ejemplo, no son ambientes, todo lo más, potenciales escenarios ambientales. Por otra parte, es importante reconocer que, en tanto que especie animal, el primate humano subsiste, se mueve, expresa y reproduce en virtud de dos tipos de imperativos: los fisiológicos (como comer, beber, respirar, etcétera) y los comportamentales: *agresividad* (capacidad de acometer), *territorialidad* (apropiación y defensa de espacios en los que sentirse seguro y encontrar el sustento y proteger a sus crías), *sexualidad* (conjunto de características y acciones que permiten el establecimiento de vínculos afectivos y reproductivos) e *inquisitividad* (capacidad de preguntarse sobre sí mismo y lo que lo rodea, así como de explicarse e interpretar el mundo).

Entre el entorno y el organismo o los grupos –dependiendo de la problemática que se aborde en el estudio o del nivel de análisis que se pretenda–, las interacciones se dan, no sólo de ida y vuelta, sino retroalimentando al individuo-grupo, añadiéndole o restándole rasgos, cualidades o detalles, y transformando sutil o profundamente al entorno (paisaje, geografía) que se convierte en un ambiente permeado por la cultura (y la historia que ella implica) y alterado

Las culturas del pasado, como las actuales, no son otra cosa que expresiones múltiples y variadas del comportamiento humano, mediadas por el hacer humano en el nivel de los individuos y en constante transformación a lo largo del devenir histórico. Un pueblo es lo que es en virtud de las características y capacidades de los rasgos y herencias biológicas de su población y de las características del entorno.

por el hacer ocasional o cotidiano de los individuos y la explotación de recursos: construir una pirámide o una plaza, sembrar o talar árboles, desviar el curso de los ríos o arrasar un campo con incendios o enfrentamientos bélicos supone transformaciones que, a su vez, incidirán en

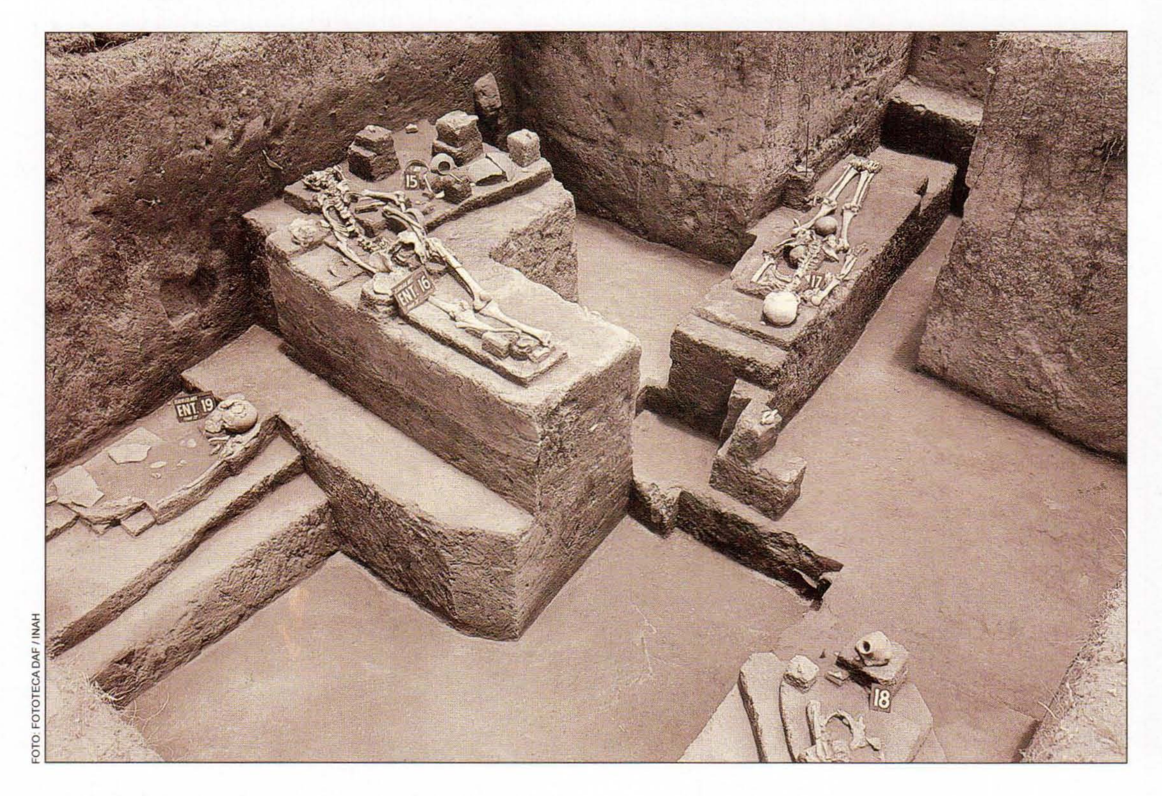


FOTO: FOTOTECA DAF / INAH

Las costumbres y creencias, así como las construcciones y las herramientas de un pueblo, son evidencia del comportamiento, tanto individual como grupal. En Tlatilco, una aldea del Preclásico, se sepultaba a los difuntos con ofrendas cuyo vestigio arqueológico son los cajetes y botellones de cerámica, entre otros objetos. Entierros. Tlatilco, estado de México.

el vivir cotidiano y en la disponibilidad de recursos o espacios habitables para los grupos.

Finalmente, todo ello matiza, estimula o inhibe la diversidad de conductas que derivan de la agresividad: emprender una exploración, defender el territorio o conquistar otros, capturar enemigos o víctimas propiciatorias para los sacrificios –de animales o humanos, por ejemplo–; las que suponen una territorialidad –demarcar los territorios propios, definir y delimitar los espacios sagrados, los profanos, los de caza o los habitacionales–; aquellas que propician o inhiben las conductas de tipo sexual –dinámicas de los sistemas de parentesco, cuidado y atención de embarazos y partos, consecución de abortos o prohibición o incitación de cierto tipo de actividad o de interacción sexo-erótica entre sexos, clases sociales, profesiones, etcétera; lo que deviene en tabúes, castigos o compromisos, en estrategias de alianzas entre linajes o en cuidado diferencial de los individuos por razones de su sexo y edad–, y finalmente, aquellas conductas que tienen como epicentro la curiosidad y el conocimiento –explicarse los fenómenos físicos, las interacciones con las divinidades (creencias), idear nuevas herramientas o estilos artísticos, etcétera.

Antropología del comportamiento

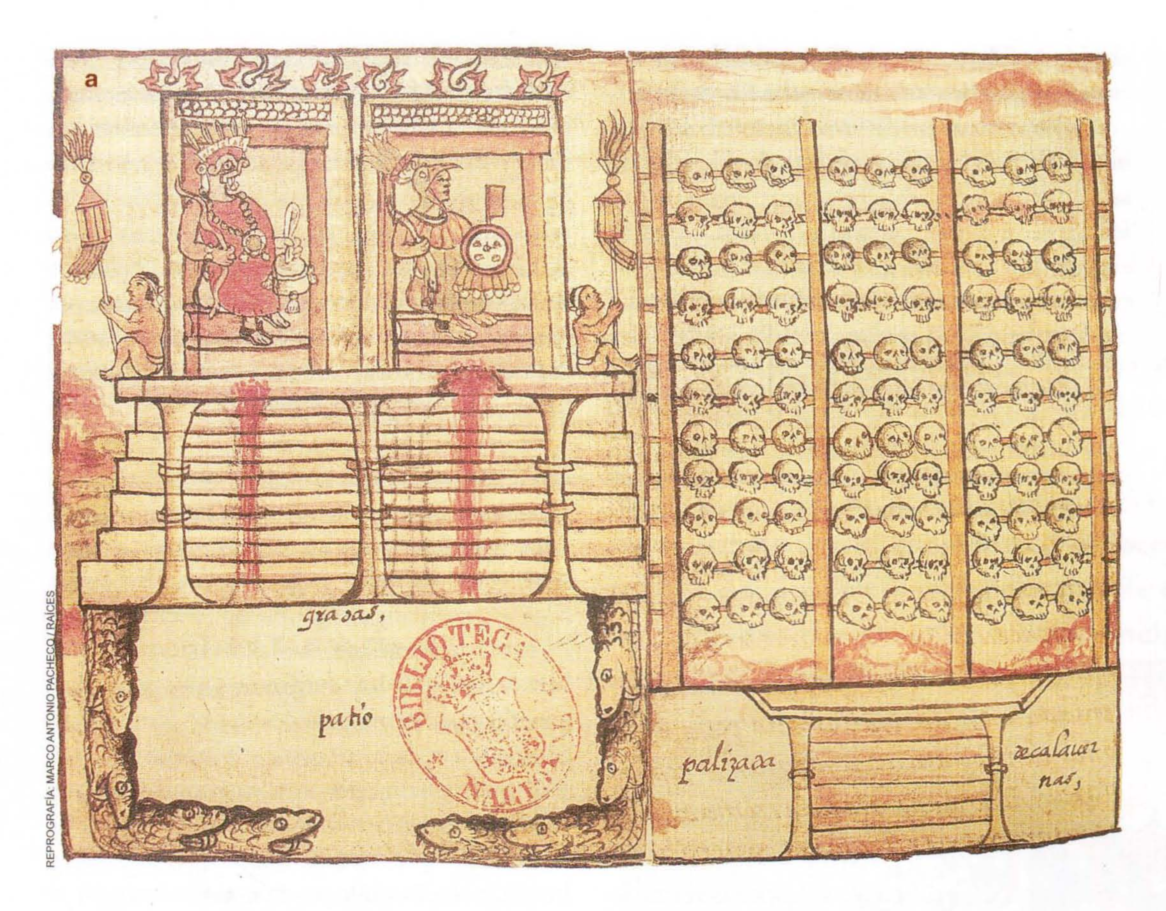
Cuando en una excavación, por ejemplo, se produce un hallazgo de interés arqueológico, sin duda estamos frente a algo que nos habla del comportamiento del grupo que habitó en esa región en un momento dado: un entierro es también la huella de una serie de conductas; de hecho, es importante reconocer las costumbres, la alimentación, la construcción y los rituales, por sólo poner unos ejemplos, son conductas que siguen una coreografía y una dirección pre-establecida y que, de más de una forma, dejan huella... Huellas que, en la excavación y en el análisis arqueológico, devienen en datos, información, conocimiento. Es por ello que, sin duda, pensar en términos de comportamiento equivale a penetrar en el campo de las posibles explicaciones de por qué se halla lo que ahí se encuentra... quizás incluso por qué sobrevivió o se conservó hasta nuestros días.

Otro aspecto en el que la antropología del comportamiento puede abrir nuevas vías al análisis, reflexión y comprensión de los materiales con que trabajan tanto los arqueólogos como los antropólogos físicos especializados en osteología, es el de hacer hincapié en que no todas las huellas del pasado pueden o deben confundirse en una sola idea, *v.g.* los supuestos de que todas las conductas realizadas en torno a un ritual o una ceremonia, necesariamente son de carácter ritual. Las alteraciones culturales en hueso (tales como huellas de corte o raspado),



REPROGRAFÍA: MARCO ANTONIO PACHECO / RAÍCES

En el comportamiento humano hay varias conductas que derivan de la necesidad de interactuar con las divinidades. Cuando moría una persona de la nobleza mexica se sacrificaba a un esclavo, que lo acompañaría en el viaje al inframundo. Noble muerto y víctima de sacrificio por extracción de corazón. *Códice Tudela*, f. 57r.



REPROGRAFÍA: MARCO ANTONIO PACHECO / RAÍCES

La antropología del comportamiento brinda nuevas vías para la reflexión acerca de que no todas las conductas realizadas en torno a un ritual sean de carácter ritual. El estudio de las alteraciones culturales de los huesos (tafonomía), como huellas de corte o raspado, permite inferir que hubo técnicas y procedimientos, hechos por especialistas, quienes trabajaron en un ambiente no ritual. A los cráneos colocados en el *tzompantli* se les hacía una perforación para que pasaran, atravesando los parietales, unas varas de madera. ***a)*** Cráneos en un *tzompantli*. Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de Tierra Firme*, cap. LXXX. ***b)*** *Tzompantli*. Templo Mayor de Tenochtitlan.

que nos permiten inferir qué técnicas y procedimientos se utilizaban para el descarnamiento o el desmembramiento de los cuerpos, el hecho mismo de desmembrar o descarnar, no necesariamente son rituales, sino que pueden haber sido obra de especialistas, para un posterior uso ritual. Pensemos, sólo a modo de comparación, que en las procesiones religiosas cristianas, que incluyen pasos con figuras, la realización de las mismas se debe a artesanos y artistas, que no las realizan en un ritual, sino como una expresión de otro tipo de conductas, aunque finalmente tales figuras y palios, sí se utilicen para un ritual: la procesión, las oraciones, etcétera. Una misma sucesión de movimientos adquiere, según el contexto, el momento o la razón de ejecutarla, una variada significación. De hecho, toda expresión cultural tiene como sustrato una diversidad de conductas (acciones, finalmente) que sólo a través de la significación, en función de tradiciones, adquieren un determinado peso. Así, hincarse es una conducta que puede tener (y tiene) numerosas significaciones y motivaciones: disminuir la estatura, facilitar la búsqueda y recoger un pequeño objeto caído o facilitar el transplante de un arbusto o flor; postrarse con veneración ante alguien o una imagen valorada como sagrada; expresar sumisión, entre otras.

La antropología del comportamiento, por lo mismo, no sólo debe servirnos para describir y mensurar acciones e involucración de órganos y fisiología en una pauta de movimientos, que



FOTO: MARCO ANTONIO PACHECO / RAÍCES

devienen en acciones, sino facilitarnos el análisis de los mismos, tomando en cuenta la interacción de los individuos con su entorno, su historia y su cultura, con el fin de descubrir intencionalidades, motivaciones y significaciones. La antropología del comportamiento, por tanto, podemos pensarla como una herramienta que vincula **a** los organismos vivos y sus entornos, para la comprensión del por qué y para qué de una serie de actividades que, si se dan las circunstancias adecuadas, llegan a dejar huellas que, a la postre, devienen en hallazgo arqueológico.

Xabier Lizarraga Cruchaga. Licenciado en antropología física por la ENAH, maestro en ciencias antropológicas por la UNAM, con estudios y tesis de doctorado concluidos en el IIA de la UNAM. Profesor de tiempo completo de la ENAH de 1978 a 1997. Actualmente es profesor investigador de la Dirección de Antropología Física del INAH (donde fue director de 2004 a 2007, y donde tiene registrado el proyecto de investigación Propuesta de un Modelo Teórico-metodológico para una Antropología del Comportamiento). Especialista en comportamiento humano.



REPROGRAFÍA: MARCO ANTONIO PACHECO / RAÍCES

Las interacciones que se establecen entre el entorno y un individuo o grupos de éstos se retroalimentan. Las interacciones matizan, estimulan o inhiben una muy diversa gama de conductas, entre ellas la atención de embarazos y partos. Una partera revisa a una mujer embarazada. *Códice Florentino*, lib. VI, f. 128v.

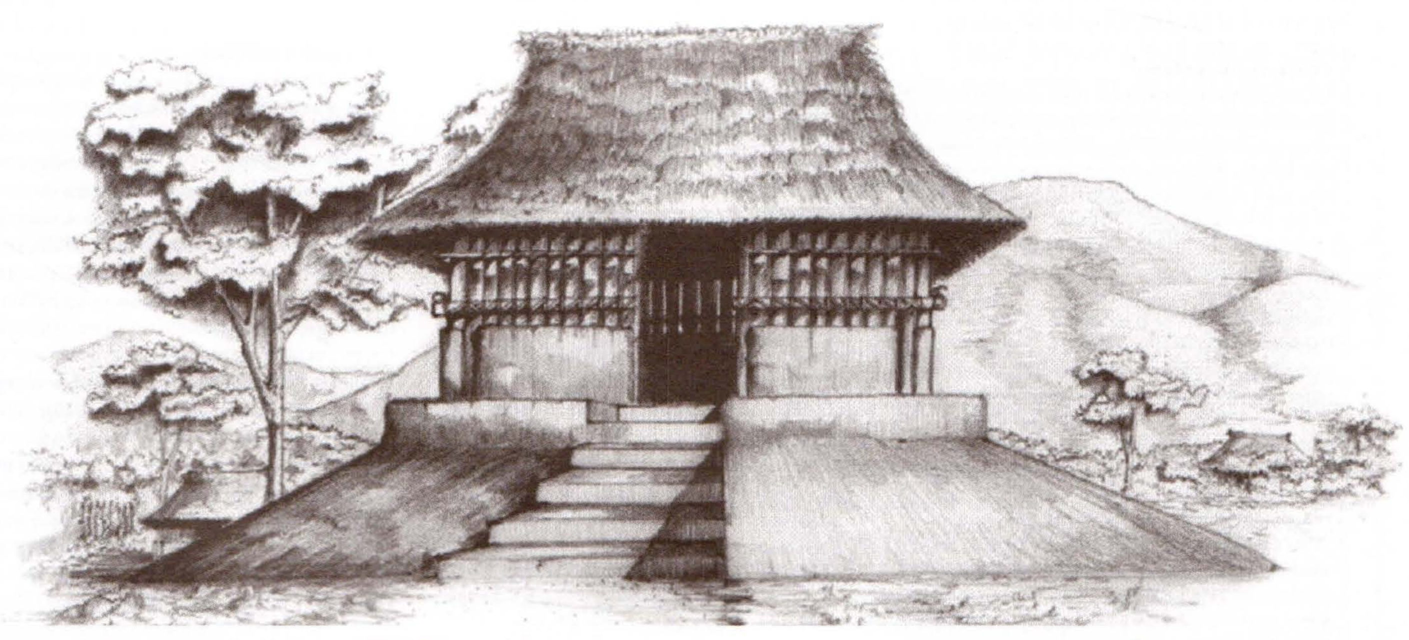
La antropología del comportamiento es una herramienta que vincula a los organismos vivos y sus entornos, para la comprensión del por qué y para qué de una serie de actividades que, si se dan las circunstancias adecuadas, llegan a dejar huellas que, a la postre, devienen en hallazgo arqueológico.

PARA LEER MÁS...

Lizarraga, X., "Comportamiento humano: interacción de complejidades evolutivas", en *Ludus Vitalis. Revista de Filosofía de las Ciencias de la Vida*, vol. I, núm. 1, México, 1993, pp. 57-81.

———, "La antropología del comportamiento o el espejo móvil", en S. López Alonso, C. Serrano y L. Morfin, *La antropología física en México. Estudios sobre la población antigua y contemporánea*, UNAM, México, 1996, pp. 373-394.

Mansilla Lory, J., y X. Lizarraga (coord.), *Antropología física. Disciplina plural*, INAH, México, 2003.



Al analizar e interpretar la vida de las poblaciones pasadas, la antropología del comportamiento no sólo toma en cuenta los medios ambientes, también considera el producto mismo del hacer de los habitantes, quienes modifican las condiciones iniciales del medio ambiente para utilizarlas y sacarles el mejor provecho, incluso para la vida espiritual. Basamento y templo del Preclásico. San Rafael, Chamapa, estado de México.

DIBUJO: ALEJANDRO VILLALOBOS

Documento

XAVIER NOGUEZ

Mapa de Tenochtitlan-Tlatelolco y sus alrededores (Mapa de Santa Cruz)

Contenido

Se trata de un gran esfuerzo de recopilación de informaciones cartográficas para representar las ciudades de Tenochtitlan y Tlatelolco y sus alrededores a mediados del siglo XVI. Aunque, en general, no se guardaron las escalas correspondientes –las dos ciudades mexicas se mostraron en un tamaño descomunal–, el mapa posee, de manera excepcional, escenas de las actividades económicas más sobresalientes y de vida cotidiana, entreveradas con la información propiamente cartográfica (orografía, hidrografía y vías de comunicación terrestres y lacustres). Además, registra numerosos pueblos (*altepeme*) de los alrededores, con sus respectivos glifos toponímicos, acompañados de una, a veces, irregular traducción al español. La perspectiva se dispone de oriente a poniente. La descripción de algunas construcciones es notable: se alcanzan a percibir todavía elementos simbólicos prehispánicos; sin embargo, en la mayoría de ellas se usaron convenciones europeas. Se incluyó también un pequeño escudo imperial con el águila bicéfala y una inscripción en latín, ahora poco legible, que menciona el ofrecimiento del mapa al emperador Carlos V por parte del sevillano Alonso de Santa Cruz (1505-1567), su cosmógrafo oficial.

Fecha de elaboración

La mayoría de los estudiosos han propuesto los años de 1555-1556 como posibles fechas de elaboración, tomando en consideración que Alonso de Santa Cruz ordenó hacer una copia para su *Islario general*, obra terminada probablemente en 1556. Otros autores proponen una fecha más tardía, como 1562.

Lugar de origen

En el territorio isleño predominan tres importantes áreas: la "traza española", Tenochtitlan (que proporcionó el espacio de asentamiento de los conquistadores) y Tlatelolco, cuyo territorio e influencia se proyectaba también hacia el norte de las islas. Como afirman León-Portilla y Carmen Aguilera: "Rompiendo con toda escala, el conjunto de Tlatelolco aparece casi cuatro veces más grande que el de la catedral de México con su plaza al sur". Este importante dato, además de la existencia del famoso Imperial Colegio de la Santa Cruz, en el centro religioso-administrativo tlatelolca, nos llevan a concluir que el mapa fue pintado en ese claustro educativo para indios nobles. Se cree que participaron sabios indígenas y estudiantes, en colaboración con frailes franciscanos españoles. Pablo Escalante sugiere que si bien el mapa fue elaborado en el colegio citado, "los pintores que trabajaron en él deben de haber recibido su instrucción artística en San José de los Naturales [Tenochtitlan] o en otra escuela de artes". La propuesta de que el cosmógrafo español Alonso de Santa Cruz participó, de alguna manera, en su elaboración, ha sido abandonada por completo desde hace tiempo.

• Características físicas

En un principio se pensó que la base era una pieza de pergamino, pero ahora se plantea la posibilidad de que se trate de dos pedazos unidos de una piel de venado, a la que se le dio tersura y color uniforme gracias al uso de una delgada capa de estuco (*chimaltizatl*). Mide 78 por 114 centímetros.

• Formas y colores

En este mapa-paisaje se nota tanto la influencia de la cartografía española de la época, con reminiscencias "goticizantes" en la representación de edificaciones, como de las tradiciones indígenas de un estilo más conceptual que perceptual. A pesar de las diferencias entre estos dos modelos artísticos, el o los *tlacuilos* lograron una síntesis de "formas amestizadas", materialización de "un vigoroso intercambio cultural" que se dio principalmente a mediados del siglo XVI y que cumple la función de expresar, con los medios disponibles en la época, una naciente ciudad colonial y sus alrededores, en medio de un rápido proceso de cambio. La paleta es variada y utiliza semitonos; predominan el gris oscuro, amarillo suave, café, azul, verde y beige. Además, se adicionaron dos tipos de ornamentos ondulantes renacentistas en los cuatro extremos.

Breve historia del códice

La primera noticia certera del mapa se relaciona con la obra *Islario general de todas las islas del mundo...* (*ca.* 1556) de Alonso de Santa Cruz. Dos de los cuatro manuscritos conocidos contienen copias escuetas del mapa. Como se ha mencionado, un texto en latín aclara que Santa Cruz regaló el mapa a Carlos V. La siguiente noticia lo ubica en la colección de Carl Gustaf Nordin (1749-1812), en Estocolmo, hacia 1792. El obispo Nordin obsequia el mapa, junto con otros valiosos documentos, al rey Gustaf III. Posteriormente, de la Biblioteca Real es transferido a la Universidad de Uppsala. Dos hipótesis se han manifestado respecto a ese largo viaje entre España y Suecia. La primera propone que Carlos V lo obsequió a su hermano menor Fernando I (1503-1564), heredero del Sacro Imperio, quien residía en Viena. Más tarde el mapa fue trasladado a Praga. Durante el saqueo de esta ciudad, en 1648, los ejércitos suecos pudieron haberlo tomado como botín. También se conjetura que Johann Gabriel Sparwenfeld (1655-1727), un comisionado del gobierno sueco, lo compró en España para enriquecer las colecciones de su país.

Principales estudios

En su redescubrimiento y primeros trabajos exploratorios de su contenido, publicados en 1889, participaron notables sabios suecos, como A.E. Nordenskiöld y Erik W. Dahlgren. En 1903 Zelia Nuttall promovió la primera reproducción cromolitográfica, que se mantuvo en posesión de la Universidad de California en Berkeley y que se dio a conocer hasta 1975, con un breve comentario de A.B. Elsasser. En 1938, Manuel Toussaint, Federico Gómez de Orozco y Justino Fernández ofrecieron un estudio que aportaba nuevos datos, en una obra que analizaba otros documentos cartográficos tempranos. Ola Apenes lo incluyó, en menores dimensiones, en su obra publicada en 1947. Sigvald Linné, en 1948, publicó el mapa en forma facsimilar, acompañado de un amplio análisis. Numerosos estudios parciales y reproducciones no facsimilares se han realizado en tiempos modernos. Fue hasta 1986 cuando Miguel León-Portilla y Carmen Aguilera dieron a conocer una edición facsimilar, más accesible que las anteriores, acompañada de un extenso estudio de su contenido, así como importantes análisis sobre la producción de mapas y planos en Mesoamérica, antes y después de la Conquista, y novedosas re-



FOTO: BNAH

ferencias a la cartografía-paisaje en Europa durante los siglos XV y XVI. Este amplio trabajo se vio más tarde adicionado con un texto de Carmen Aguilera en torno a los glifos toponímicos del área de Chiconauhtla. En 2006 apareció nuevamente el mapa reconstructivo de la antigua ciudad de México y sus contornos, elaborado en 1968 por Luis González Aparicio, acompañado de un texto donde se hacían aclaraciones en torno a los aspectos urbanos del mapa.

Otros nombres

Mapa de Santa Cruz, Plano atribuido a Alonso de Santa Cruz, Mapa del Valle y la Ciudad de México en 1550, Mapa de Uppsala, Plano de la Ciudad de México, Mapa de México-Tenochtitlan y sus contornos hacia 1550. Mapa de Tenochtitlan-Tlatelolco y sus alrededores es la propuesta de quien escribe estas líneas.

Lugar donde está depositado

La biblioteca de la Universidad de Uppsala, en Suecia.

Para leer más...

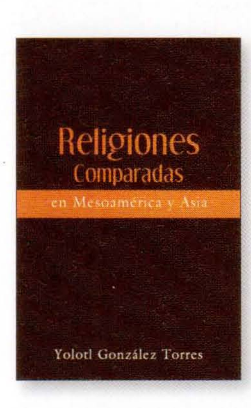
Véase la sección "Para leer mas..." de este artículo en nuestra página de internet: www.arqueomex.com/biblioDocumento104.html

Xavier Noguez. Profesor-investigador de El Colegio Mexiquense, dedicado al estudio y publicación de códices coloniales del centro de México, así como a temas sobre el origen del guadalupanismo y la iconografía prehispánica y colonial temprana de tradición nahua.

El cerro del Tepeyac

Una de las secciones que más ha llamado la atención de los investigadores se ubica hacia el norte de Tlatelolco donde, cruzando el lago, una palabra indica que uno de los cerros es el Tepeyácac, Tepeyac, Tepeaca o Tepeaquilla. Vemos que del costado oriental del centro de Tlatelolco sale una calzada (ahora conocida como de Los Misterios), que cruza por una isla, identificada como Calpotitlan, para arribar, haciendo una curva, a un cerro de color verde. En sus faldas aparecen un nopal y una planta no identificada, quizá asociada a la vegetación semiárida que aún prevalece en el lugar. En su cima se perciben dos extrañas protuberancias, también verdes, con franjas blancas en la parte superior. Un grupo de construcciones se dibujaron en la parte suroeste del cerro. Desconcierta la presencia de una sola prominencia en una región donde el Tepeyac es apenas el inicio de una importante serranía que se proyecta hacia el norte, conocida ahora como de Guadalupe. El mapa muestra un buen número de glifos toponímicos, por lo que aquí esperaríamos encontrar el de "cerro (*tépetl*)-nariz (*yácatl*)". Una hipótesis propone que ese lugar podría identificarse más bien con el Tecpayo o Tecpayotépetl, si vinculamos la representación de cuchillos de pedernal con las dos extrañas protuberancias citadas. En fuentes tlaxcaltecas se mencionan dos calzadas al norte de la ciudad: la de "Nuestra Señora de Guadalupe", llamada "Tecpatepeque", y la de Tenayocan (Tenayuca). Sin embargo, el Tecpayo se ubica más hacia el noroeste. Otros autores han defendido la identificación del cerro con la palabra registrada, aduciendo que cercano a él se dibujó la más antigua capilla dedicada a la Virgen de Guadalupe: "se ve el diseño de la primitiva ermita que aparece adornada con una torre por lo menos..." Si el cerro aquí representado es el Tepeyac u otro, el asunto todavía está abierto a discusión. A mediados del siglo XVI, el sitio del Tepeyac no parece haber llamado particularmente la atención del pintor o pintores indígenas que trabajaron en este mapa.

Reseñas

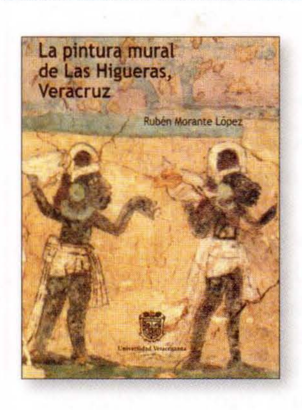


RELIGIONES COMPARADAS EN MESOAMÉRICA Y ASIA

YÓLOTL GONZÁLEZ TORRES, GOBIERNO DEL ESTADO DE VERACRUZ DE IGNACIO DE LA LLAVE MÉXICO, 2009, 736 PP.

Este libro reúne un conjunto de trabajos publicados a lo largo de 25 años por Yolotl González Torres. Comprende algunas de las primeras investigaciones de la autora, dirigidas a la religión prehispánica y de las cuales surgieron ideas acerca de diversos temas innovadores, como el concepto del tona, la importancia de la deificación que sufrían algunos muertos especiales y su culto, así como un intento de clasificación de los dioses mexicas.

Los artículos compilados están centrados en estudios sobre las religiones comparadas en Mesoamérica y Asia.



LA PINTURA MURAL DE LAS HIGUERAS VERACRUZ

RUBÉN MORANTE LÓPEZ, UNIVERSIDAD VERACRUZANA, MÉXICO, 2005, 228 PP.

Las Higueras es un sitio prehispánico cuyo estudio resulta medular dentro de la pintura mural de nuestro país. Su descubrimiento, a partir de una denuncia de saqueo, propició el desarrollo de la investigación arqueológica veracruzana que, como lo señala el autor de este texto, si bien se nutrió de novedosas técnicas extranjeras, supo responder a los retos con originalidad.

La presente obra, además de dar a la luz los avatares de esta investigación y de propiciar el debate fecundo de manera continua, presenta con claridad los resultados de una investigación que avanza en las rutas sincrónica y diacrónica, explotando la enorme riqueza que representa disponer en un mismo sitio, en un mismo muro, de múltiples capas pintadas que permiten, a pesar de las enormes limitaciones técnicas y de recursos materiales y humanos, estudiar la evolución del mensaje y de la actividad pictórica.

SEXUALIDAD

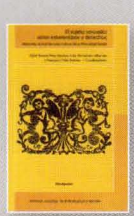


MEMORIAS DE LA II SEMANA CULTURAL DE LA DIVERSIDAD SEXUAL

EDITH YESENIA PEÑA SÁNCHEZ, LILIA HERNÁNDEZ ALBARRÁN Y FRANCISCO ORTIZ PEDRAZA (COORDS.), COLECCIÓN DIVULGACIÓN, INAH, MÉXICO, 2005, 316 PP.

Durante mucho tiempo, en nuestra cultura el sexo y la sexualidad fueron tabú y por lo tanto un tema poco tratado; como es lógico suponer en estos casos, la falta de información y de conocimientos suele suplirse con prejuicios que invariablemente llevan a la intolerancia y a la discriminación.

Aquí se presenta una selección de trabajos de diferente especialistas en el tema que nos muestran la visión diacrónica y sincrónica de la sexualidad, para reconocer la variedad de prácticas y costumbres en el pasado y en el presente, visión que indudablemente nos permitirá reconocernos como parte de una humanidad que ha tenido y tiene en lo sexual una de las manifestaciones más diversas, y cuyo conocimiento y comprensión nos hace más humanos y tolerantes.



EL SUJETO SEXUADO: ENTRE ESTEREOTIPOS Y DERECHOS. MEMORIAS DE LA III SEMANA CULTURAL DE LA DIVERSIDAD SEXUAL

EDITH YESENIA PEÑA SÁNCHEZ, LILIA HERNÁNDEZ ALBARRÁN Y FRANCISCO ORTIZ PEDRAZA (COORDS.), COLECCIÓN DIVULGACIÓN, INAH, MÉXICO, 2009, 244 PP.

En México, la pareja heterosexual monogámica y la familia formada a partir de ella –por lo común con un sentido patriarcal que impone relaciones eminentemente inequitativas a sus miembros – son la base de la reproducción biológica, material y cultural de la sociedad. Muy diversos mecanismos –que van desde la repulsa a lo distinto y el chiste sexual, hasta la censura, la persecución y el crimen institucionalizados, pasando por leyes y sistemas penales viciados por la discriminación sexista y el prejuicio– actúan sin cesar, con distintos grados de violencia física, moral y psicológica, para imponer el estereotipo heterosexual-patriarcal y otros que éste lleva aparejados, como el de la belleza y la sumisión femeninas.

Este libro examina la ardua, pero decidida lucha de homosexuales, lesbianas, transexuales, transgenéricos y travestistas, así como de mujeres y hombres heterosexuales renuentes a los esquemas empobrecedores, por derrotar la vana pretensión de socavar uno de los pilares incontrovertibles del reino natural y de la estirpe humana: la diversidad.



LA CONSTRUCCIÓN DE LAS SEXUALIDADES. MEMORIAS DE LA IV SEMANA CULTURAL DE LA DIVERSIDAD SEXUAL

EDITH YESENIA PEÑA SÁNCHEZ, LILIA HERNÁNDEZ ALBARRÁN Y FRANCISCO ORTIZ PEDRAZA (COORDS.), COLECCIÓN DIVULGACIÓN, INAH, MÉXICO, 2009, 228 PP.

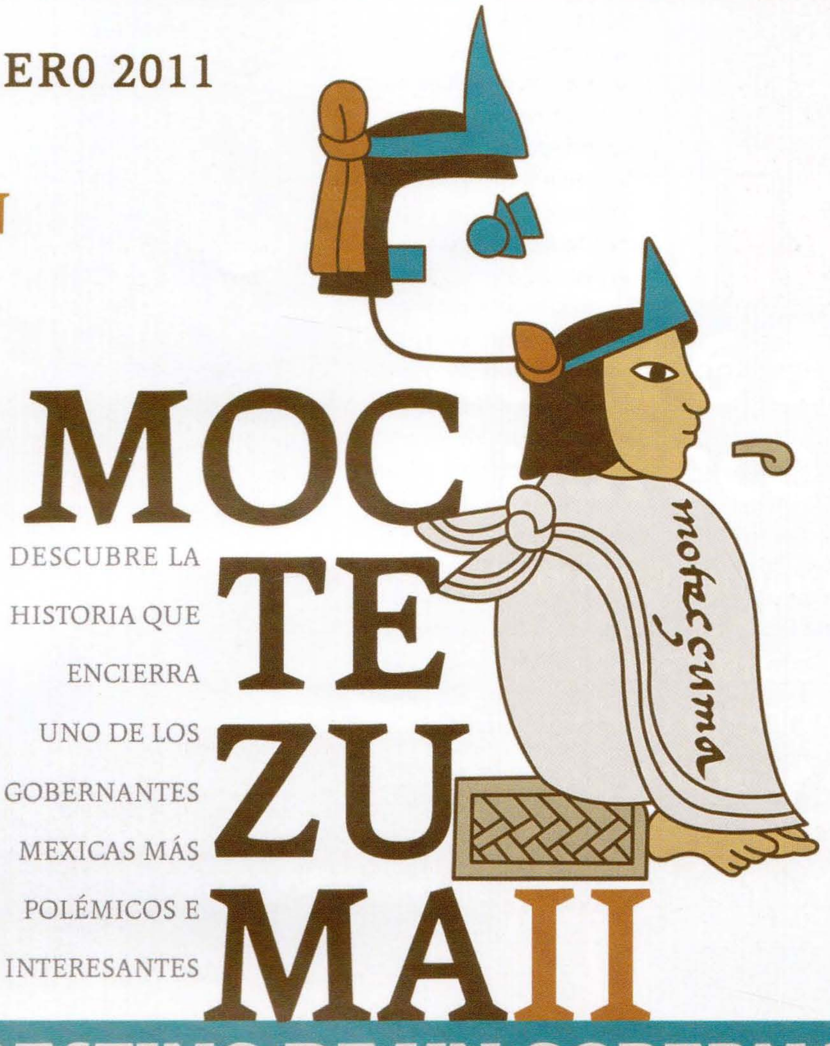
Tratar de comprender que la complejidad humana y sobre todo sus comportamientos en torno a la sexualidad son diversos sacude todo lo ►

200 AÑOS ORGULLOSAMENTE MEXICANOS

MÉXICO 2010 Bicentenario Independencia Centenario Revolución



EXPOSICIÓN TEMPORAL



MOCTEZUMA II

DESCUBRE LA HISTORIA QUE ENCIERRA UNO DE LOS GOBERNANTES MEXICAS MÁS POLÉMICOS E INTERESANTES

TIEMPO Y DESTINO DE UN GOBERNANTE

Tras su aclamada exhibición en el Museo Británico de Londres, la muestra se enriquece para nuestro país al presentar por primera vez el monolito mexica más grande hasta ahora conocido: Tlaltecuhtli -descubierta durante 2006 por investigadores del Programa de Arqueología Urbana Templo Mayor-INAH-, así como objetos que los mexicas le ofrendaron.

Frente al monolito podrás apreciar el Teocalli de la Guerra Sagrada. El único vestigio arqueológico grabado con el símbolo de la fundación de Tenochtitlan.

Conformada por alrededor de 220 piezas, esta exposición busca trasladarte a la época de Moctezuma Xocoyotzin, el último gobernante azteca y quien definió el rumbo de México tras la llegada de Hernán Cortés.

Debido a la magnitud de la muestra, se han establecido condiciones especiales de visita. Te sugerimos programarla y considerar tiempos de espera para ingresar. Hay un límite de acceso diario:

- No se permitirá entrar con alimentos, bebidas, bolsas o mochilas voluminosos, ni uso de flash.

MUSEO DEL TEMPLO MAYOR

Seminario 8, Centro Histórico. México, D.F.
Martes a domingo, 9:00 a 17:00 hrs.
TELS. 5542 4784, 5542 4943

www.inah.gob.mx/moctezuma

www.bicentenario.gob.mx

www.gobiernofederal.gob.mx

¡ENTÉRATE DE LAS ACTIVIDADES QUE EL BICENTENARIO TIENE PREPARADAS PARA TI! Envía ALTA al 22010

El usuario acepta recibir información en su celular. Los costos son calculados con base en las tarifas de cada operador, mismos que no excederán de $1 peso. La operadora no se hace responsable.



templo mayor

Instituto Nacional de Antropología e Historia

www.inah.gob.mx



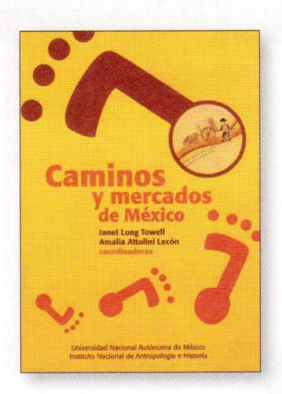
www.conaculta.gob.mx



CONACULTA



Reseñas

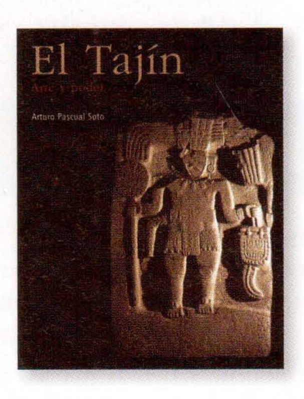


CAMINOS Y MERCADOS DE MÉXICO

JANET LONG TOWELL Y AMALIA ATTOLINI LECÓN (COORDS.), UNAM/INAH, MÉXICO, 2010, 694 PP.

Los 34 autores de esta obra presentan un amplio panorama del comercio de esta tierra, desde los mercados de trueque de la época prehispánica hasta los mercados actuales. Numerosos productos circularon por brechas y veredas recorridas por tamemes y pochtecas prehispánicos que luego se convirtieron en caminos reales coloniales y vías ferroviarias y carreteras de alta velocidad en los siglos XX y XXI.

Algunos trabajos siguen la pista de productos cotidianos como el mezcal y las plantas medicinales, o de productos suntuarios como la turquesa y el *tochómitl* –traje adornado con pelo de conejo–, desde el mercado de Tenochtitlan hasta los mercados ambulantes de hoy en día. Otros se ocupan de producciones manufactureras, de mercados y monopolios, de dinastías familiares, o de intercambios y circuitos mercantiles.



EL TAJÍN. ARTE Y PODER

ARTURO PASCUAL SOTO, INAH/CONACULTA/UNAM, MÉXICO, 2009, 312 PP.

Esta obra explora la complejidad social de la fascinante civilización ubicada, durante los primeros diez siglos de nuestra era, en los bosques tropicales del norte de Veracruz: su vitalidad política y la eficacia de sus estructuras administrativas.

El factor ideológico no fue menos importante que la producción y el comercio en el surgimiento del Estado. Un sistema de creencias hizo que la población aceptara las nuevas formas de autoridad cada vez más centralizadas; la elite desarrolló su propio sistema a través de un conjunto de símbolos y de complejos rituales: el juego de pelota, el sacrificio humano por decapitación, mismos que enfatizaron el carácter sagrado de la figura del gobernante.

➤ instituido durante varios siglos, de ahí que la configuración sexo-genérica hegemónica actual constriña esta situación al limitar su expresión en dos cuerpos, sexos y géneros. Quizá por eso resulte provocativa la propuesta de un tercer género: la ambisexualidad y la transgeneridad.

Esta obra ofrece temáticas sobre la diversidad sexual que convocan a la reflexión, a desmitificar ciertas "verdades" impuestas y reproducidas tanto por la religión como por la ciencia, la filosofía y la historia, por sólo mencionar algunas instancias que, precisamente por estar reconocidas socialmente, ejercen su poder mediante una violencia simbólica o institucionalizada.



CUERPO, SALUD Y SEXUALIDAD. MEMORIAS DE LA V SEMANA CULTURAL DE LA DIVERSIDAD SEXUAL

EDITH YESENIA PEÑA SÁNCHEZ Y LILIA HERNÁNDEZ ALBARRÁN (COORDS.), INAH, COLECCIÓN DIVULGACIÓN, MÉXICO, 2010, 212 PP.

Las visiones naturalistas y esencialistas sientan las bases para la conceptualización objetiva del *continuum* normalidad-anormalidad sobre "lo sexual", el género y "la identidad", en las cuales se construyen paradigmas científicos, en nuestra cultura, que reducen su expresión en el humano hasta la "frontera del cuerpo".

La presente obra trata problemas cotidianos y recurrentes de quienes forman parte de dos grupos en situación de vulnerabilidad: los que rompen la norma funcional positiva del cuerpo, como las personas con discapacidad, y las personas que viven el proceso de transexualidad, quienes en un intento por integrar su identidad de género trascienden las posibilidades médicas y legales actuales de un México que deberá brindar confianza y certeza jurídica a todo sujeto independientemente de su esquema e imagen corporal.



UNA LECTURA DEL CUERPO HUMANO COMO ENTIDAD BIOLÓGICA Y SIMBÓLICA EN EL GRAN NAYAR

BLANCA ZOILA GONZÁLEZ SOBRINO, INAH/UNAM, INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS, MÉXICO, 2008, 208 PP.

En las culturas coras y huicholas del Gran Nayar, el cuerpo humano constituye una estructura donde se procesan aspectos biológicos en función de una cosmovisión cuyos símbolos inciden en la ingesta de sustancias psicoactivas y su relación con los patrones de parentesco. El presente trabajo, de corte interdisciplinario, abarca aspectos de biología, historia, etnología y genética. A partir del ensamble de elementos externos e internos del cuerpo humano, de sus experiencias y de su uso como instrumento del grupo que lo piensa, se apunta a la pregunta: ¿qué tiene que ver la cohesión que refleja la identidad cultural con la estructura genética en estos grupos?

Así, el cuerpo humano –siendo vínculo real e imaginario en el ámbito colectivo– es analizado a partir de la relación cuerpo/alucínogenos como parte de la cultura en que opera como medio de experiencia individual, como símbolo social y religioso y como organismo susceptible de procesos filogenéticos.

Séptimo Concurso de Cuento Histórico

La estatua del general

Luis Alberto Martos López
Categoría postuniversitaria
Escuela Nacional de Antropología e Historia

Mire, señor Juez, ya le dije que yo no fui; por el contrario, desde que levantaron este nuevo mercado, fui de los afectados. Yo tengo un cajón en El Volador desde 1835, allí me gano la vida honestamente, expendiendo granos y chiles.

¡No! ¿Cómo va usted a creer que yo estaba de ilegal allí dentro? Tenía mi puesto y siempre pagué los derechos, respetando el orden y las leyes. Pero mis penas y las de muchos locatarios comenzaron allá por 1841, cuando el presidente Santa Anna ordenó que se construyera un nuevo mercado y el señor Oropeza iba a realizar la obra con los planos del arquitecto don Lorenzo de la Hidalga, pues nos desalojaron para iniciar los trabajos y los contratistas bien pronto se dedicaron a ofrecer los nuevos locales a otros comerciantes que no tenían ningún arraigo en El Volador.

¡No, no, señor Juez, no empezamos de revoltosos! Estábamos preocupados de que, terminada la obra, no se nos devolviera el local, o nos quisieran cobrar una renta excesiva, así que enviamos una carta al presidente Santa Anna, le decíamos que numerosas familias temíamos nuestra ruina y por ello acudíamos a su amparo y protección

Si, Su Señoría, ya sé que usted conoce esa carta, sólo quería aclararle que no era motín ni nada de eso que usted dice. La verdad es que ni nos hicieron caso, ya ve, el 17 de diciembre de ese año nos sacaron a todos y ni modo, hubo que buscarle por otro lado.

Tiene razón, era necesario desalojar para construir el nuevo edificio, por eso digo que ni hablar, nosotros nos marchamos a la plazuela de La Paja, pero no se crea, no fue tan fácil, pues ya de entrada allá nos cobraron una renta muy elevada; luego supimos que para darnos esos espacios, habían despojado a su vez a los viejos locatarios, ya ve como es esto...

¿Denunciarlo? ¿A quién? ¿No le digo que nunca nos hicieron caso? Lo peor es que al final se cumplieron nuestros temores, pues no se respetaron ni los lugares, ni los derechos de antigüedad.

Bueno, sí, supuestamente se ofrecieron los puestos para cualquiera que los solicitara, como usted dice, pero se suponía que los antiguos locatarios tendríamos prioridad. Además, todos sabían que el señor Oropeza estaba especulando con los puestos y recibía dinero por debajo del agua para adjudicarlos a quien a él más convenía; por si fuera poco, las nuevas rentas resultaron elevadísimas.

No, señor Juez, no estoy insinuando corrupción en la corporación, yo sólo digo lo que pasó. Sí, claro, no me quejo, pues yo conseguí un nuevo local, pero allí se quedaron todos los ahorros que había reunido con tanto esfuerzo en muchos años. Hasta asistí a la ceremonia de colocación de la primera piedra. ¡Cómo olvidarlo si la hicieron bien a lo grande! Sí, tiene razón, fue tres años después, el primero de enero del 44.

Sí, yo sé que usted estuvo allí con los dignatarios, pero también había multitud de militares, políticos, religiosos y gente del pueblo. Todavía recuerdo el emotivo discurso del señor síndico del Ayuntamiento, el licenciado García Aguirre.

Sí, claro que le gustó mucho al señor Santa Anna, ¿y cómo no, si se hablaba mucho de él? Si bien memorizado que lo tengo:

–Baste sólo decir, que la misma mano generosa que empuñó la espada para hacer la independencia de la patria, que la volvió a empuñar para repeler dos veces la agresión extranjera y que la tomó siempre, para sostener en el campo de batalla la sagrada causa de la libertad y de los principios que profesa nuestro siglo, sabe también ocuparse de tomar la pluma, para tomar medidas importantes de gobierno, y no se desdeña de coger los instrumentos del humilde artesano y de ayudarlo en su trabajo...

No, no me estoy burlando, Su Señoría, yo sólo estoy repitiendo lo que el señor síndico dijo en esa memorable ocasión. Pero lo más destacable fue el final, porque concluyó, si mal no recuerdo, con que:

–México se regocija al contemplar que su regenerador, que el protector de sus libertades, que el general Santa Anna, será comparado por las generaciones venideras, con el Washington norteamericano.

¿Qué pensará ahora el señor síndico?

No, señor Juez, le reitero que no me estoy burlando, yo nada más digo que en ese entonces el señor presidente estaba en la cima de la gloria, acariciaba los dulces placeres del éxito y del prestigio, pero ahora, ya ve, nada más en el exilio...

No, si no es mofa, créame que hasta fue emotivo el momento aquel, cuando el general Santa Anna colocó la primera piedra del mercado y junto a ella plantó la cajita de zinc con la ofrenda para la memoria, con monedas de oro, plata y cobre, periódicos, decretos y medallas especialmente acuñadas.

Bueno, sí, Su Señoría, yo soy español, tiene razón, pero no por ello pretendo ser irónico como dice. En efecto, yo llegué a estas tierras con la expedición de Barradas allá en 1829, como bien tiene usted anotado, pero eso no es argumento para aducir que desde entonces guardo resentimiento contra el general y mucho menos, que éste aumentó con los avatares que tuve que sortear en el mercado, y que por eso cometí los lamentables hechos de que se me acusa...

Por el contrario, señor Juez, el lugar de nacimiento es un accidente, pero la patria está en donde se hace la vida y yo he llegado a amar a esta bendita nación que me dio asilo; aquí he dejado mi trabajo y mi esfuerzo todos estos años; aquí nacieron mis hijos, que ya son mexicanos.

Sí, Su Señoría, es cierto que la campaña de Barradas fue un vergonzoso desastre para los españoles y uno de los más célebres triunfos del general, pero la verdad es que se conjugaron muchos factores...

¡No, no, señor Juez, no le quiero quitar mérito al general! Pero mire, los que armaron todo fueron los compatriotas españoles radicados aquí, quienes apoyados por

una caterva de criollos monarquistas, enviaron misivas al Rey, suplicando que viniese a salvarlos del desorden que, según decían, reinaba luego de la marcha de los hispanos. Exageraban para ello las situaciones y describían un ambiente desequilibrado y caótico, del todo propicio para redimir al abatido país. Nuestro Monarca, deslumbrado por la idea de recuperar lo perdido, envió una armada de reconquista y puso al mando de ella, precisamente al brigadier y jefe don Isidro Barradas.

El problema fue que éste se creyó ciegamente todo lo que decía la gente. Yo mismo, señor Juez, fui uno de esos jóvenes impetuosos de la que se llamó "División de Vanguardia" y que no era más que un grupo de voluntarios ambiciosos, temerarios y decididos a todo; queríamos la gloria y estábamos seguros de alcanzarla. Por eso había yo llegado a la isla de Cuba desde tiempo atrás, para buscarme un lugar en el ejército, puesto que en estas tierras es más fácil hallar fortuna, que no allá en mi natal Jaén.

El señor Brigadier supo contagiar de ese ánimo con el que se realizan las grandes empresas. Decía que sería una conquista pacífica, que en el preciso momento de plantar pie en tierras mexicanas y de levantar el Real estandarte, todos los pueblos se someterían, ya no pacíficamente, sino aún agradecidos y así, todos juntos, como procesión solemne de redención, marcharíamos hasta la capital.

Partimos luego del puerto de La Habana, hacia Tampico, con una flota de once fragatas de guerra, con El Soberano por capitana, dirigida por el almirante Laborde y más de tres mil hombres. Pero ya sabe la historia, señor Juez: una terrible tormenta nos dispersó; luego, en Cabo Rojo, después de desembarcar, Laborde nos abandonó a la suerte y se marchó con la flota, por ciertas querellas que había tenido con Barradas. Luego tuvimos que avanzar por pantanos pestilentes y arenales, bajo un sol ardiente e inclemente, con hambre y sed; después vino la refriega y la metralla, en numerosos combates que sostuvimos contra el ejército del general Santa Anna; más tarde la enfermedad: diarrea, vómito y fiebre, que como maldición cayó sobre una tercera parte de nosotros y, para colmo, un terrible huracán.

Al final no pudimos sostenernos y todos los sueños se rompieron contra nosotros, señor Juez, como avispas flagelantes; fue como la recreación de aquella famosa historia de la noche triste, pero ahora con un Barradas por Cortés llorando la derrota, después de perder tantas almas españolas en el afán por escapar de Tampico.

Fue el 11 de septiembre de 1829 cuando el comandante capituló y aceptó la rendición. Entregamos armas, munición y banderas, y fuimos obligados a firmar un documento en el que prometíamos no intentar, jamás, tomar las armas contra el país.

Para mí, Su Señoría, la tragedia de aquella expedición se convirtió en el principio de una nueva vida, no de gloria ni riqueza, pero vida al fin. Aquí me quedé y aprendí a ver las cosas de otro modo; el destino quiso que además de español, me convirtiese en ciudadano mexicano.

Hoy pienso que nuestra derrota se debió a la Divina Providencia, a través de una concatenación de eventos desastrosos y lamentables. Nos venció la laguna y el pantano y los arenales y las fiebres y el huracán...

No, por supuesto, señor Juez, claro que también influyeron los embustes... digo, la astucia y las estrategias del general. Pero ahora tengo claro que desde el principio estábamos perdidos, vencidos por el engaño y la ambición de quienes convencieron al Rey para organizar tan suicida incursión. El error fue que no supimos respetar la decisión de los mexicanos para caminar por la senda de su independencia, que no ha sido fácil, es cierto, ya ve, ¡cuánto pronunciamiento, tanta guerra, cuánto caos y hasta la pérdida lamentable de Texas! Todavía hoy los vientos no se ven tan favorables, pero camino arduo, penoso y todo lo que quiera, señor Juez, a fin de cuentas, es la decisión de un pueblo que se esfuerza por vivir libre y soberano y por alcanzar su madurez como nación.

No, Su Señoría, no estoy alargando esta comparecencia con historias que no vienen al caso; lo que quiero es demostrar cómo no es posible que le guardara ningún resentimiento al general Santa Anna y mucho menos a esta nación de la que ya formo parte. Que siempre le he tenido apego y ley al mercado de El Volador, de donde sale para el bendito pan de mis hijos.

Sí, la gente dice cosas, pero yo no participé en eso, ¿cómo cree usted que iba a hacer tal cosa si firmé el compromiso de no agresión en el 29? Le reitero, señor Juez, que yo nomás pasaba por allí en ese momento y me topé con la turba de la gente enardecida, pero yo me seguí de largo

Mire, fue hace seis meses, el 13 de junio de este año del 44, en el onomástico del señor presidente cuando, en el mero centro del mercado, colocaron el pedestal con la estatua del general Santa Anna. Debió costar mucho, imagínese, de bronce dorado, no era como esas porquerías de yeso pintado que luego ponen en medio de las plazuelas. No, por el contrario esta era fina y de buen arte: mostraba la imagen del señor presidente vestido de militar, con el brazo extendido, señalando al norte, desafiante, como quien espera la revancha por lo de Texas... Pero ya ve cómo es la gente, luego luego empezaron a decir, que lo más al norte que señalaba era al Palacio Nacional, en donde está la oficina de Hacienda. ¿Vaya ingenio no?

No, señor Juez, no me estoy burlando, yo nomás repito lo que la gente decía. Yo siempre he sido muy respetuoso de la autoridad, y después de lo de Tampico, nunca participé en ningún hecho violento. No sé por qué dicen que fui yo quien, motivado por viejos rencores, derribó y arrastró la estatua del general Santa Anna.

¿Qué hice el 6 de diciembre? Ya le dije que ayer por la tarde supe que la muchedumbre andaba algo alterada y que habían irrumpido en el mercado. Fui allá nada más para cuidar que mi local estuviese bien, pues es lo único que poseo. Vi que la gente estaba en el centro de la plaza y que querían tirar el monumento, pero de verdad que yo ni participé, ni saqué la barreta, ni la cuerda de mi local para ayudarles y mucho menos que fui por mi caballo para arrastrar la estatua. Tampoco fui de los que fundieron y se repartieron el metal para venderlo. ¡Eso no es cierto!

¿A mí qué pitos me importa que el tal Arriaga se levantara en Jalisco y que Santa Anna disolviera el Congreso para ir a enfrentarlo y que violara la Constitución y todo eso? No, señor Juez, desde que llegué a esta ciudad yo he apechugado todo, he seguido las reglas, he sido pacífico y para ganarme la vida honestamente en el comercio, he pagado por encima del agua y por debajo, todo, todito lo que me han pedido. ¿De verdad cree que yo participé por revancha de lo de Tampico y por todo lo que esta administración me ha hecho perder con tanto cambio y con tanto mentado impuesto?

¡No me salga ahora con esto, señor Juez! ¡Que pague yo por la maldita estatua esa...! ¡No es justo! Si le digo que yo no habría hecho algo así contra la estatua del general. ¿Para qué? ¿Qué podría ganar?...



PLATA

Forjando México

EXPOSICIÓN TEMPORAL

Museo Nacional del Virreinato

Junio - Octubre

Recorre la historia de la minería y la plata en nuestro país, desde el siglo XVIII a la fecha, a través de la muestra que integra maquetas, videos y talleres artísticos con más de 450 piezas provenientes de las colecciones de platería más importantes de América Latina y las Islas Canarias.

Martes a domingo de 9:00 a 18:00 hrs.
Plaza Hidalgo 99, Barrio de San Martín,
Tepotzotlán, Estado de México
Tels. (55)5876 9212, 5876 2771
www.virreinato.inah.gob.mx









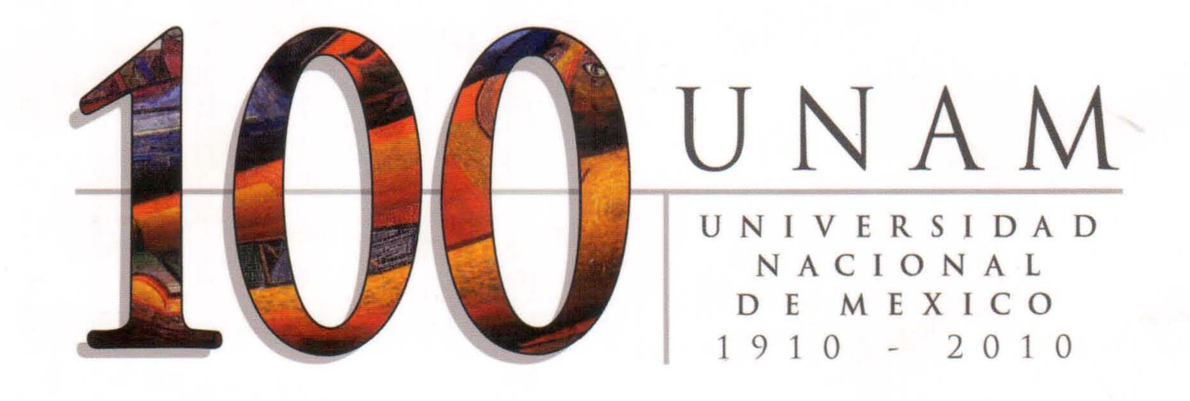




1910 - 2010

DGCS 01.07.10 • Diseño: Ma. Elena Vargas Z.

Cien años de ser la universidad de la nación



www.100.unam.mx